

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقالہ بعنوان:

علم تفسیر میں مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی خدمات

(تنقیدی و تقابلی جائزہ)

علوم اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے پیش کیا گیا

نگران تحقیق:
ڈاکٹر ثمر فاطمہ مسعود
ایسوسی ایٹ پروفیسر



مقالہ نگار:
محمد سعد صدیقی

ادارہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور

۱۹۹۳ء — ۱۴۱۴ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

FREE
PALESTINE





FREE
PALESTINE

جذب ارباب عمل کا جوہر علم کلام
اس مکان کی سقف میں دیوار میں در میں ملا
وہ سکون ضامن ہے جس کی عظمت خیرالمقرون
ہم نشین علامہ لوریں کے گھر میں ملا

انتساب

FREE
PALESTINE

سید المفسرین
حضرت عبداللہ بن عباس رضی

کی غدر

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
27	حرف آغاز	☆
32	مقدمہ	☆
139	باب اول - علم تفسیر - تاریخی ارتقاء	45
48	فصل اول - محمد نبویؐ و صحابہؓ	47
50	1- حضرت ابو بکر صدیقؓ	
51	2- حضرت عمر بن الخطابؓ	
53	3- حضرت عمر کی روایات تفسیر	
54	4- حضرت ابی بن کعبؓ	
55	5- حضرت ابی کی روایات تفسیر	
56	6- حضرت ابو الدرداءؓ محمد بن زید	
56	7- حضرت ابو ذر غفاریؓ	
57	8- حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	
58	9- ابن مسعود کی روایات تفسیر	
59	10- حضرت عثمان بن عفانؓ	
60	11- حضرت عثمان کی روایات تفسیر	
61	12- حضرت علی بن ابی طالبؓ	
62	13- حضرت علی کی روایات تفسیر	
62	14- حضرت زید بن جریجؓ انساک	
63	15- زید کی روایات تفسیر	
63	16- حضرت عمران بن حصینؓ	
64	17- حضرت سعد بن ابی وقاصؓ	
65	18- حضرت سہل کی روایات تفسیر	

65	حضرت عائشہ بنت ابی بکر صدیق	19-
66	حضرت عائشہ کی روایات تفسیر	20-
66	حضرت عبدالرحمن بن عوف (مؤرخ)	21-
68	حضرت عتبہ بن عامر بن مس	22-
68	حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص	23-
69	حضرت عبداللہ بن عباس	24-
70	تفسیر میں ابن عباس کا مقام	25-
71	حضرت عبداللہ بن زید	26-
72	حضرت سعد بن ابی بکر بن سنان	27-
72	حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب	28-
74	ابن عمر کی روایات تفسیر	29-
74	ابن ابی بکر	30-
75	تفسیر میں قتیبہ بن سفيان	31-
75	امام بخاری و مسلم کے بعض صحابی روای	32-
76	عہد صحابہ — تفسیری اختیارات	33-
76	قرآن	34-
76	تفسیر و وضاحت	35-
76	شان نزول	36-
77	طائفل سور	37-
77	نبی کریم سے صلوات	38-
78	روایات احکام	39-
79	عہد صحابہ — تفسیری مآخذ	40-
81	قرآن کریم	41-
82	نبی کریم ﷺ	42-
83	اجتہاد و قوت استدلال	43-
83	عرب کی صلوات	44-
84	اسہل نزول	45-
84	قوة فہم و لوراک	46-

84	ردایات تفسیر کی میت	47-
85	اہل کتب سے استفادہ	48-
87	حواشی فصل اول	49-

فصل ثانی — عمدہ تاجین

95	مترین قیس النبی	50-
96	مسوق بن لاجع المدنی	51-
97	مواہب بن شراہیل	52-
98	شرح بن الحارث	53-
98	بیر بن لیر	54-
99	رفع بن مری	55-
100	سید بن بیر	56-
100	فحاک بن مرام	57-
101	الحسن ابیری	58-
101	قلہ بن دلمہ	59-
102	ہلہ بن جبر	60-
103	اسخیل بن عبدالرحمن السدی	61-
103	دکود بن ابی الہند الشیری	62-
104	حطام بن ابی مسلم	63-
104	زید بن اسلم العدوی	64-
105	ابن بن تغلب الرمی	65-
106	علی بن ابی طہ	66-
108	عمد تاجین — تفسیری امتیازات	67-
107	اہل کتب سے استفادہ	68-
107	مدارس تفسیر	69-
108	مفسرین کے خلف ابواب	70-
108	مجموعات تفسیر	71-
110	حواشی فصل ثانی	72-

فصل ثالث: عمد تدوین

113	
114	73- علوم و سیر کی تدوین - آغاز
117	74- تفسیر ہدایہ
119	75- طبری - حالات زندگی
119	76- طبری - اساتذہ
119	77- طبری - موافقات
120	78- جامع الہیہ - تعارف
120	79- جامع الہیہ - اسلوب
121	80- اسطو طبری کی استثنوی حیثیت
121	81- طبری - اسرائیلی روایات
121	82- طبری - راقبیت
122	83- طبری - تفسیری مسلک
123	84- ابو اسحق عیسیٰ - حالات زندگی
123	85- اکثف و الہیہ
124	86- اکثف و الہیہ کے حلقہ آراء
125	87- ابو محمد الحسین ابنوی
125	88- معالم التریل
127	89- ابن کثیر
127	90- تفسیر القرآن العظیم
128	91- جلال الدین السیوطی
128	92- لدر المشرور
128	93- تفسیر ہدایہ الامود
129	94- فقر الدین رازی
129	95- مناقب الطیب
130	96- قاضی بیضاوی
130	97- انوار التریل و اسرار التکوین
131	98- ابو حیان محمد یوسف

132	المعراج	99-
132	جلیل الدین علی	100-
132	تفسیر جلالین	101-
133	شرعی، محمد بن محمد	102-
133	السرّاج المنیر	103-
134	آلوسی، سید محمود	104-
134	مدح الحنفی	105-
135	دستان صوفیاء	106-
135	تفسیر طرای المذموم	107-
137	حواشی فصل حالت	108-

باب دوم — بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات 139 (الف) 1872

139 (الف)	بیسویں صدی میں امت مسلمہ کے حالات	1-
139 (الف)	علوم و فنون پر اثرات	2-
140	علم تفسیر پر اثرات	3-
141	تفسیری رجحانات	4-
141	استقلوی	5-
141	تل سنت و الجماعت	6-
141	تل تشیع	7-
142	ملی غامبر	8-
142	لوبی غامبر	9-
142	الملوی غامبر	10-
142	جوبی ایشیاء — تہذیب و تمدن	11-
143	جوبی ایشیاء میں تفسیر کا آغاز	12-
145	جوبی ایشیاء کے تفسیری رجحانات	13-
145	مذہب کتب تفسیر	14-
145	مفتی کتب تفسیر	15-
145	صوفیانہ کتب تفسیر	16-

145	اولیٰ و عمومی کتب تفسیر	17-
145	فرق ہلالہ کی کتب تفسیر	18-
146	علم تفسیر پر صلیح کی تالیف کے اثرات	19-
147	ماہر تفسیر	20-
148	موضح القرآن — شاہ عبدالحق	21-
149	علامہ شبیر احمد علی 'فوائد علی'	22-
150	تفسیر علی 'قاضی محمد علی امرتسری'	23-
151	لغوی تفسیر	24-
151	مواہب الرحمن طبع آہدی	25-
151	معارف القرآن علی محمد علی	26-
152	خصوصیات تفسیر	27-
153	نیام القرآن 'پیر کرم شاہ'	28-
154	فرائض العربیہ 'مراد آہدی'	29-
156	صوفیانہ تفسیر	30-
156	بیان القرآن 'مولانا قاضی'	31-
157	عمومی و اولیٰ تفسیر	32-
157	مطالب القرآن 'سرید احمد خان'	33-
157	سرید کے اصول تفسیر	34-
158	اللہ سے حلق سرید کے مقام	35-
159	نزل قرآن سے حلق سرید کے اللہ	36-
161	ترتیب آیات سور سے حلق خیالات	37-
162	انہماہ طیم السلام کے معجزات کا اللہ	38-
163	ترجمان القرآن 'آزلو'	39-
164	ترجمان القرآن — اسلوب	40-
165	آزلو کے اصول تفسیر پر تنقید	41-
168	آزلو کا نظریہ وحدت لہجہ	42-
172	تفسیر القرآن 'سید ابوالفتح مسعودی'	43-
172	تفسیر — اسلوب	44-

174	45-	سہ ماہ القرآن، محمد علی صدیقی
174	46-	تذکرہ القرآن، مولانا اصلاحی
175	47-	تذکرہ — اسلوب
175	48-	سورتوں کی گروہ بندی، مکتبی
175	49-	ماخذ تفسیر
176	50-	گروہ کی خصوصیات
177	51-	نظم قرآن کے معنی
177	52-	نظم کی حکمت
178	53-	شلہ دلائل کی تقسیم
179	54-	قرآن کریم کا اسلوب
181	55-	فرق ہلالہ
183	56-	عواشی باب دوم

باب سوم — سوانح مولانا کلید حلویؒ

188	1-	وطن اور تہل وطن
189	2-	کلید ط
190	3-	ملتی اہی بخش کلید حلوی
192	4-	مولانا محمد یحییٰ کلید حلوی
192	5-	مولانا محمد ذکیا کلید حلوی
194	6-	پیدائش
194	7-	قبیلہ نسب
196	8-	حظ قرآن کریم
197	9-	ابتدائی تعلیم
197	10-	اعلیٰ تعلیم
198	11-	دارالعلوم دیوبند میں
198	12-	مستور اساتذہ
198	13-	مولانا ظلیل احمد صاحب مدنی
199	14-	ملتی عزیز الوطن دیوبندی

200	مولانا محمد امیر قاسمی	15-
201	مولانا سید انور شاہ کشمیری	16-
202	مولانا شبیر احمد عثمانی	17-
202	مولانا سید امین حسین دہلوی	18-
203	تذکۃ زندگی	19-
203	درسِ ایندہ دلی میں	20-
203	درسِ ایندہ — تعارف	21-
204	دارالعلوم دہلوی کی طرف سے دعوت	22-
206	دارالعلوم دہلوی — پس منظر پیش منظر	23-
206	پس منظر	24-
207	اہم نامہ و آثار	25-
209	دارالعلوم دہلوی — قیام	26-
211	پہلی مجلس شوری	27-
213	جشن صد سالہ	28-
213	دارالعلوم کے عہدہائیں کی انواع	29-
213	دارالعلوم کا مسلک	30-
214	دارالعلوم کی انتظامی خصوصیات	31-
216	مولانا کاظم حلوی کی دارالعلوم آمد	32-
216	چندر آباد دکن میں قیام	33-
216	ریاست چندر آباد دکن	34-
217	دارالعلوم دہلوی واپسی	35-
218	پاکستان ہجرت	36-
219	جامعہ عباسیہ بھولہ پور سے وابستگی	37-
219	جامعہ اشرفیہ آمد	38-
220	جامعہ اشرفیہ — تعارف	39-
220	مستز علم	40-
221 --	طلعت و وقت	41-
221	خراجِ حقیت	42-

222	43۔ مولانا کی زندگی ایک نظر میں
222	44۔ مقام و مرتبہ 'امام' کی نظر میں
224	45۔ ہم عصر علماء کی نظر میں
227	46۔ تل قلم کی نظر میں
230	47۔ حواشی باب سوم

باب چہارم — مولانا کا "حلولی" مولفیت و مصنفیت کے آئینہ میں 234 تا 338

فصل اول — علم حدیث 236

239	1۔ بر صغیر میں ضلالت حدیث
240	2۔ مقدمہ للحدیث
241	3۔ اصول حدیث پر کتب کی تاریخ
242	4۔ تعارف مقدمہ للحدیث
243	5۔ انداز و اسلوب
243	6۔ چند خطبیں
245	7۔ اصول حدیث پر دیگر کتب سے موازنہ
245	8۔ مآخذ و مصادر
245	9۔ عرصہ تکلیف
246	10۔ سنو النبیث شرح انبیہ للحدیث
246	11۔ حفظ و تلقین
247	12۔ شروح انبیہ
247	13۔ سنو النبیث — خصوصیات
249	14۔ محبت حدیث
250	15۔ محبت حدیث پر روایتی دلائل
252	16۔ مقدمہ ابجدی
254	17۔ تختہ القاری بحال مشکلات ابجدی
256	18۔ لام نظری کے تراجم ابواب

256	تراجم ابواب پر تلخیصات	19-
257	بخاری کے اصول تراجم	20-
258	تمتذ البخاری - تفصیل ابزلم	21-
259	نکذ تلخیص	22-
259	سبب تلخیص	23-
260	اسلوب	24-
261	مسئلہ ایمان پر بحث	25-
263	قل بعض الناس کی توجیح	26-
264	کتاب التوحید کے ابواب	27-
265	التطین المسی علی مکشوة المسخ	28-
266	مصحح المسخ	29-
267	مکشوة المسخ	30-
268	وجہ تیب	31-
269	خصوصیات مکشوة	32-
270	شروع مکشوة	33-
271	التطین المسی - نکذ تلخیص	34-
272	وجہ تیب	35-
273	اشاعت	36-
274	ایمراز اسلوب	37-
274	اسلوب بیان	38-
274	خند پر بحث	39-
274	توجیح متن	40-
276	مسائل اعتقادیہ	41-
277	مسائل تیب	42-
278	مباحث اصول	43-
280	تعارف معلور	44-
281	الکلف من حقائق السنہ علامہ میس	45-
282	مرکبہ لا علی قاری	46-

283	47-	تطبیق المسیح - اہل علم کی آرام
283	48-	اساتذہ کی آرام
284	49-	جو ایضاً کی رائے
285	50-	محمد بن رشید اصحاب و مشعل کی رائے
287	51-	براکلین کی رائے
288	52-	حواشی فصل اول

فصل ثانی - سیرۃ النبی ﷺ

295	53-	بر صغیر میں امایب کتب سیرۃ
296	54-	آقاؤ و ارفاقہ
298	55-	سیرۃ الحسنیؑ مولانا قاضی کی رائے میں
299	56-	وجہ تالیف
300	57-	شعلی کے ایک نظریہ کی تردید
301	58-	ایجاز و اسلوب
303	59-	صحت انبیاء
303	60-	تاریخ تالیف و اشاعت
304	61-	خلافت راشدہ
306	62-	ایجاز و اسلوب
307	63-	مسک الحکم فی فتح البیت علی سید العالم
308	64-	حواشی فصل ثانی
310		

فصل ثالث: اسلام اور باطل نظریات

312	65-	حکامہ اسلام
313	66-	علم الکلام
315	67-	اسسول اسلام
317	68-	دستور اسلام
317	69-	باطل نظریات کے خلاف جہاد
318	70-	اسلام اور عیسائیت
319		

319	71-	احسن الحديث
319	72-	اسلام اور فہریت
319	73-	پیام اسلام سبکی اقوام کے نام
319	74-	حیات میں
322	75-	حواشی فصل دہ

فصل رابع — عربی زبان و ادب

323	76-	پس منظر
324	77-	التعلیم العربیہ علی الثقافت العربیہ
325	78-	مقالات عربی — تعارف
325	79-	ماثیہ مقالات — اسلوب
327	80-	مانند و معاصر
328	81-	خصوصیات
328	82-	ماثیہ مقالات — اہل علم کی نظر میں
329	83-	مولانا کلام حلوی کا شعری کلام
330	84-	مولانا کلام حلوی کا شعری مذاق
331	85-	قرآن و سنت اور اسلاف کی عبادت
331	86-	مخصوصیت
333	87-	عقائد و نظریات سے حلقہ رہنمائی
333	88-	مہلک آمیزی سے پاک
335	89-	اسان الفاظ و ترکیب
336	90-	طویل بحر
336	91-	حواشی فصل رابع

باب پنجم — علم تفسیر میں خدمات

339	فصل اول — مقدمہ التفسیر
340	1-
341	اسان تفسیر تاہیات

341	مقدّمہ التفسیر - وجہ تالیف	2-
342	زبان تالیف	3-
342	مطلحات کی تعداد	4-
343	خطوط کی شکل	5-
343	ماخذ و مصادر	6-
344	بعض مباحث	7-
344	کیثیت نقل و دی	8-
346	مسئلہ خلق قرآن	9-
347	عربی زبان و لہجہ کے حوالہ سے جاننا	10-
347	فہم کی جاننا	11-
349	حوالیہ فصل اول	12-

فصل ثانی - الفتح السملوی بتوضیح تفسیر السملوی

350		
351	الوار السملی و اسرار السملی	13-
351	شرح و تعلیق	14-
351	الفتح السملی	15-
352	وجہ تالیف	16-
353	اسلوب تحریر	17-
353	اجزاء کی تقسیم اور خطوط	18-
355	سورۃ فاتحہ کے مصلحتیں	19-
356	بعض لطیف بحثیں	20-
356	لفظ اللہ پر بحث	21-
357	اسم کی اقسام	22-
358	علامہ بیہلوی کا موقف	23-
358	مولانا کا موقف	24-
359	کلامی مباحث	25-
359	ایمان کے معنی	26-
360	مناہجین کی شکل	27-

361	فرشتوں کی مصیبت	28-
363	ایک لطیف بحث	29-
365	مہانت تصوف	30-
368	اکرام فی الدین کی توجیح	31-
369	کل عمروں کی وجہ تسمیہ	32-
370	قتلی جات	33-
372	حواشی فصل چارٹ	34-

375	فصل چارٹ — احکام القرآن	
376	تفسیر فقہیہ	35-
377	احکام القرآن — جہاں	36-
377	احکام القرآن ابن عربی	37-
378	تاکلیل — سیوطی	38-
379	احکام القرآن — قتوبی	39-
379	تفسیر ابوالہد و مولفین	40-
379	تدریج و پس منظر	41-
381	حصہ اول و ثانی مولانا غفر احمد عثمانی	42-
382	اسلوب	43-
383	ماخذ و مصادر	44-
383	حصہ ثالث عثمانی عبدالحکیم ترمذی	45-
384	حصہ رابع و خامس مولانا عثمانی جمیل احمد قتوبی	46-
384	اسلوب	47-
385	ماخذ و مصادر	48-
385	حصہ ششم و سابع عثمانی محمد شفیق	49-
385	مؤلف — سوانح	50-
386	اسلوب	51-
387	ماخذ و مصادر	52-
387	حصہ سابع و ثامن — مولانا محمد ادریس کاندھلوی	53-

388	اسلوب	54-
388	ماخذ و مصادر	55-
388	عملی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ	56-
388	بعض مباحث	57-
389	ایہل لوب کی حیثیت	58-
390	اموال لئے کی بحث	59-
391	دیگر اجزاء سے تعلق	60-
391	دیگر کتب سے موازنہ	61-
392	حواشی فصل چٹ	62-

394 فصل رابع — معارف القرآن

395	معارف القرآن - وجہ تالیف	63-
396	لئے تالیف	64-
397	خصوصیات	65-
397	تفسیر کی نوعیت	66-
399	مصادر کتب	67-
400	اسلوب تحریر	68-
400	مولانا قاضی کے ترجمہ سے موازنہ	69-
403	معارف القرآن اور رہا آیات و سور	70-
403	آیات کا آیات سے رہا	71-
406	رہا سور	72-
406	رہا سورۃ یونس و توبہ	73-
408	لوآخر سورۃ کالواکل سورۃ سے رہا	74-
409	معارف القرآن اور اقوال مصلیہ و تابعین	75-
410	دل پر مہر کے ہامہ میں ابن عربی کی روایت	76-
411	مباحثین کی مثل کے ہامہ میں ابن مسعود کی روایت	77-
412	استقامت ہا صبر و الصلوٰۃ پر روایات	78-
412	عادت ہا عادت پر روایات	79-

414	لطف و محافل - قصہ آدم	80-
414	فضیلت کرم	81-
417	العرش آدم	82-
418	ترک لطافت اور ارکلب مصیبت میں فرق	83-
422	تھکم و تھکلب کی وضاحت	84-
424	توبیل کے معنی	85-
429	شہوت کے معنی	86-
430	مشورہ - علوم و حقیقت	87-
431	مشورہ کے فوائد	88-
433	اہلیت مشورہ	89-
435	حکمت قرآن کریم	90-
436	اہل تشیع کے نظریہ کی تردید	91-
438	حکمت قرآن پر عقلی دلیل	92-
438	عقلی دلیل	93-
439	طریقہ حکمت	94-
440	خاصہ کلام	95-
441	آیت خلافت	96-
441	شیعہ فکر کی تردید	97-
447	خاصہ کلام	98-
450	حیثیت قیاس	99-
451	حیثیت اعلیٰ	100-
453	مسئلہ اردو لو	101-
453	مردہ لڑنے	102-
455	اردو کی تعریف	103-
457	سود کے احکام	104-
458	بیع اور سود میں فرق	105-
459	سود کی اقسام	106-
459	سود کے حرام ہونے کی وجہ	107-

461	معارف القرآن اور مسائل فقہ	-108
461	احکام طہارت و عبادت	-109
462	آیت وضو	-110
462	تحقیق اختلاف قراءۃ	-111
464	کتاب مسح کا رد	-112
470	احکام صلوٰۃ	-113
470	مسافر کی نماز	-114
470	قصر نماز	-115
470	جمع بین الصلوٰتین	-116
471	مسئلہ قراءۃ	-117
472	استماع اور انصات میں فرق	-118
473	مصلیٰ و قضاہ کے مسائل	-119
476	چہرہ لیلیٰ ثلاث	-120
481	احکام زکوٰۃ	-121
481	مصارف زکوٰۃ	-122
485	مسئلہ فیک	-123
488	احکام رمضان	-124
488	نہایت بیت اللہ الحرام	-125
489	حرم میں قسریٰ اور اجنبی کی برابری	-126
491	معارف القرآن اور احکام معاشرت	-127
492	مسائل نکاح	-128
494	حد کی حقیقت و حیثیت	-129
495	حد کی حرمت پر دلائل	-130
498	حرمت حد پر وجدانی دلیل	-131
500	مہانت قصوف — پس مہر	-132
500	قصوف کے معنی	-133
502	قلب انسانی	-134
504	لوصف مومن	-135

507	محارف القرآن اور مباحث قصوف	-136
507	لغت کی قرطب	-137
511	مدح کی حقیقت	-138
513	مدح سے حلق معرئیں	-139
517	خلاصہ کلام	-140
526	بنی آدم - لطیف و کرامت	-141
527	محارف القرآن اور اسرائیلی روایات	-142
527	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش	-143
530	حضرت موسیٰ کا سر علم	-144
536	روح اللہ کی بحث	-145
543	محارف القرآن اور کلامی مباحث	-146 ✓
543	دلت و صلت ہادی توفیق	-147
546	توحید اور اسلام	-148
548	ایک لطیف نثری نکتہ	-149
549	دلائل توحید	-150
552	نتیجہ دلائل	-151
553	خاقیت و رویت	-152
553	استوی علی العرش کی حقیقت	-153
557	صلت نظم	-154
560	نہت و رسالت - پس مقرر	-155
561	صحت کے معنی	-156
565	طائیکہ کی صحت اور نبی کی صحت میں فرق	-157
566	صحت انبیاء - دلائل	-158
567	صحت آدم علیہ السلام	-159
567	صحت ابراہیم علیہ السلام	-160
569	مہر - اصولی بحث	-161
569	مہر کی قرطب	-162
570	مہر کی قرطب	-163

571	محرور مجاہد میں فرق	164-
573	مجاہد، لٹرنے کے اعتراضات	165-
577	مجاہد انبیاء سابقین علیہم السلام	166-
577	انبیاء سابقین علیہم السلام کی فکر	167-
578	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلقہ صحیح فکر	168-
579	فکر و مطلب کی حقیقت	169-
581	یسوع و نصاریٰ کے عقیدہ میں فرق	170-
581	عقیدہ تثلیث و ائینیت	171-
582	نبی کریمؐ کے مجاہد	172-
583	سراجِ حالت پیداری کا واقعہ	173-
586	ختم نبوت اور ردِ کھوایت	174-
587	آیت ختم نبوت - اختلافِ قرأت	175-
588	لفظ خاتم کی تفسیر	176-
593	مراۓ کھوایت کے دعویٰ نبوت کا جائزہ	177-
594	مذہبی و عقلی نبوت کی حقیقت	178-
602	خاصہ کلام	179-
604	مولانا کے تالیف کردہ حصہ کا اختتام	180-
605	سارے القرآن کی تکمیل	181-
606	سارے القرآن - ختمی جائزہ	182-
608	حواشی فصلِ رابع	183-

فصل خامس - مولانا کا ردِ حلوی کے علمِ تفسیر پر مختصر بحث

626		626
627	شرائطِ حرم و منکر	184-
628	حکمت القرآن، معنی و مضمون	185-
630	حکمت القرآن - تعارف و تبصرو	186-
630	بعض مباحث	187-
633	تخذِ لاغوی و لادلائل علی التعلیل بعض علوم القرآن	188-
633	مباحث تصوف پر اشارے	189-

635	کتاب الاشارات و الرموز - اشاریہ احکام القرآن	190-
636	حوادث فصل خاص	191-
637	خلاصہ و نتیجہ بحث	192-
647	اشاریہ	193-
663	ماخذ و مصادر	194-
664	عربی کتب	195-
671	اردو کتب	196-

FREE
PALESTINE



FREE
PALESTINE

حرفِ آغاز

مولانا محمد لوریس کاندھلوی جیسی پہلو دار علمی اور لہجی شخصیت پر مجھ ایسے کسی طالب علم کا کوئی مثلاً تحریر کرنا یقیناً ایک قریب الحیل امر تھا۔ مولانا کاندھلوی کی شخصیت کے مختلف پہلو ہمیں نظر آتے ہیں، کبھی ہمیں وہ ایک لوسب اور شاعر نظر آتے ہیں کبھی عقائد و علم کلام کے ماہر نظر آتے ہیں۔ کبھی فن کا مآثرانہ اور فرق ہلالہ سے جملہ کارنگ سامنے آتا ہے تو کبھی نئی کریم شخصیت سے والہانہ عقیدت، شیعہ لور وار نقل کے جذبات کا مشاہدہ ہوتا ہے کبھی وہ محدث کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں اور کبھی فن کا تفسیری لوسب فن کی علمی زندگی کا جو ہر محسوس ہونے لگتا ہے۔ اس قدر پہلو دار شخصیت پر قلم اٹھانے سے پہلے موضوع اور شخصیت کے کسی خاص پہلو کا انتخاب ہی ایک مشکل مرحلہ ہوتا ہے۔ پھر پہلو اور موضوع متعین ہونے کے بعد اس خاص علم و فن کے پس منظر میں اس شخصیت کا مقام متعین کرنا اور اسے اس تہذیب و تمدن کی روشنی میں دیکھنا جس میں اس نے زندگی گزاری ہے یقیناً ایک ایسی شخصیت کا کام ہو سکتا ہے جو فن علوم پر بھی گرفت رکھتی ہو اور اسلامی تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ اس علاقہ کی تہذیبی روایات بھی اس کی گرفت سے باہر نہ ہوں، جامعہ پنجاب کی طرف سے میرے ہاتھوں کندھوں پر ذمہ داری ڈالی گئی، میرے پیش نظر اس وقت شخصیت پر لکھے جانے والے دیگر مقلات اور فن کے سوانح زندگی پر مرتب کتب بھی تھیں جن میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے علمی اور فکری پہلو عموماً پس منظر میں چلے جاتے ہیں، میں شخصیت پر اس منہج سے تحقیق کو ذاتی طور پر پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ حق تعالیٰ جل شانہ کا جس قدر بھی شکر لوا کیا جائے کم ہے کہ اس نے مجھے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ہمت و قوت عطا فرمائی اور یہ پختہ عزم بھی عطا فرمایا کہ میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو پر صرف ضرورت کی حد تک زور دوں اور زیادہ تفصیل علمی اور تحقیقی خدمات پر صرف ہو۔

ابھی کلم کا مشکل آغاز ہی ہوا تھا کہ اکتوبر 1988ء میں والد صاحبؒ اس وار فٹلی سے رحلت فرما گئے، والد صاحب کی وفات کے بعد میری مثل اس شخص کی سی تھی جو سمندر کے کنارہ کھڑا ہو، اس کے چاروں طرف پانی اور ریت کے سوا کچھ نہ ہو سمندر کی موجیں ہار ہار اس کی طرف آئیں اس کے پاؤں کے نیچے سے ریت ٹل کر لے جائیں تو اس کے قدم ڈگمگ جائیں۔ مسائل کا ایک سمندر میرے چاروں طرف تھا جس نے ہار ہا میرے قدم کو حوصلہ کیا لیکن اللہ کا فضل و کرم، اس کی رحمتیں اور محبتیں میرے شامل حل رہیں کہ یہ مقالہ آج آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ میں اللہ کے اس فضل و کرم اس کی ان بے پایاں عطیات اور بے انتہا رحمتوں پر اس کے حضور چشم پر خم کے ساتھ عاجزانہ سپاس حمد و شکر پیش کرتا ہوں اس اقرار کے ساتھ کہ

”اللهم لا احصي ثنالك“ علیک انت کما انیت علی نفسك“

نبی کریم ﷺ کے اسوہ مبارکہ سے ہمیں ایک چیز کا علم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی حیوۃ مبارکہ کے آخری ایام میں ان تمام لوگوں کے احسانات اور ان نیکیوں کو یاد کیا جو ان حضرات نے آپ کے ساتھ کی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ میرے لوہر سب سے زیادہ احسانات صدیق اکبرؐ کے ہیں کہ جن کا بدلہ صرف اللہ تعالیٰ عطا فرمائیں گے۔

اس مقالہ کی تحریر و تصدیق اور ترتیب و تدوین کے ہر مرحلہ پر جس شخصیت نے میرا حوصلہ بلند کیا، میں اس شخصیت کی عطیات اور شفقتیں شلید ساری زندگی نہ بھلا سکوں، میری مراد میری نگران تحقیق محترمہ ڈاکٹر ثمرہ طہ مسعود کی شخصیت سے ہے، آپ نے ہر قدم پر، ہر مرحلہ پر نہ صرف اپنی قیمتی رائے اور موثر رہنمائی سے مجھے گوازا بلکہ ایک بڑی بسن کی شفقت بھی مجھ ناچیز کو عطا فرمائی۔ میں ان عطیات پر سرپا شکر ہوں۔ اس کی جزاء اور اس کا بدلہ انہیں صرف اور صرف اللہ رب العزت کی ذلت ہی دے سکتی ہے جس کی عطیات بھی پلایاں ہیں اور رحمتیں بھی بے انتہا۔

ڈاکٹر ثمرہ کی رہنمائی کے علاوہ جو چیز میرے لئے زندگی کا سب سے قیمتی اٹلہ اور سرمایہ ہے وہ میری والدہ ماجدہ کی دعائیں ہیں انہوں نے جس طرح رات کے آخری لمحات میں میرے لئے دعائیں کی ہیں اور اس کی وجہ سے اللہ کی جو رحمتیں مجھ پر نازل ہوئی ہیں میں ان کو الفاظ کا جملہ پہننے سے قاصر ہوں، اللہ تعالیٰ اس سرچشمہ و سرپا دعاہستی کو میرے سر پر سلامت رکھے اور مجھے یونہی ان کی دعاؤں سے سرشار فرماتا رہے۔ آمین

میں محترم پروفیسر ڈاکٹر لیلان اللہ خان صاحب، محترم پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد انصاری صاحب اور صدر لواء علوم اسلامیہ محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں کہ

جنہوں نے ابتدائی خاکہ کی تیاری اور پھر موضوع کی منظوری کے لئے میری بھرپور مدد اور رہنمائی فرمائی۔ میں پنجاب پبلک لائبریری کے سابق ڈائریکٹر جنرل محترم ایئر کولڈر (ریٹائرڈ) انعام الحق صاحب کی خدمت میں بھی ہدیہ تفکر و اعتناء پیش کرتا ہوں کہ جن کی شخصیتیں اور محبتیں میرے ساتھ رہیں۔

لواء اشرف التحقیق کے ناظم، دارالعلوم اسلامیہ کے معتمد جناب مولانا مشرف علی تھانوی صاحب کا شکریہ ادا نہ کرنا ایک بڑی زیادتی ہوگی، انہوں نے نہ صرف یہ کہ میری بار بار رہنمائی کی بلکہ لواء میں موجود مولانا کے مخطوطات سے استفادہ کا بھرپور موقع عطا فرمایا۔
محم محترم جناب ڈاکٹر محمد میاں صدیقی صاحب کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ ان کے پاس سے بہت سی نادر معلومات مجھے ملیں۔

برلورم سید عبدالرحمن بخاری صاحب، برلورم خالد مسعود صاحب اور محی ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اپنے قیمتی مشوروں اور مفصلانہ دعاؤں سے مجھے نوازا۔
بیت الفت کراچی کے ڈائریکٹر ریسرچ محترم حکیم نعیم الدین ندوی صاحب کے لئے بھی میرے جذبات حسین و تفکر ہیں کہ انہوں نے اور علامہ کتب خانہ نے جب بھی میں نے ان سے کوئی مدد چاہی، بھرپور مدد کی۔ میں ہر اس شخص کا شکر گزار ہوں جس نے میرے لئے اپنے دل میں جذبات اور مدد رکھے، کسی بھی انداز سے میرے ساتھ تعاون کیا یا اپنی مفصلانہ دعاؤں میں مجھے یاد رکھا۔
میں شکریہ ادا کرتا ہوں برلورم اکرام الحق صاحب کا جنہوں نے بڑی محنت اور جانفشانی سے بڑے خوبصورت انداز میں میرے مقالہ کو کمپوز کیا۔

زیر نظر مقالہ میں جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کیا، مولانا کی شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو کو بہت اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ان کی علمی و دینی اور تحقیقی و لہجی خدمت کو زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر ان علمی خدمت میں بھی تفسیری خدمت پر زیادہ مفصل گفتگو کی گئی ہے۔

حوالہ جات میں حتی الامکان اس بہت کم نظر رکھا گیا ہے کہ قاری کی اصل مصدر تک رسائی آسان تر بنائی جائے۔ حدیث کے حوالہ میں ان نصوص پر مدد کیا گیا ہے جن میں احادیث کی ترقیم (نمبر شماری) ہو چکی ہے۔ کتب کے نام کے بعد قوسین میں جو نمبر دیا گیا ہے وہ حدیث نمبر ہے۔
علامہ ازیں باب اور کتب کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

اسلام الرجال کی کتب کے حوالہ جات میں کتب کے نام کے بعد قوسین میں سورج نمبر دیا گیا ہے۔

آیات قرآنیہ کے حوالہ میں سورۃ کے نام کے ساتھ سورۃ نمبر بھی دیا گیا ہے۔
 مولانا کی شخصیت اور ان کی تفسیری خدمات پر اس مقالہ کے بارہ میں تحقیق کے اعلیٰ معیار پر
 ہونے کا دعویٰ ہے اور نہ حرف آخر ہونے کا۔ یہ ایک نشتن حبل ہے، روشنی کی ہلکی سی کرن ہے
 جس پر سطر کیا جاسکتا ہے اور حصول حبل کو کسی قدر آسان بنایا جاسکتا ہے۔ اخیر میں ایک بار پھر
 میں اپنی نگران کا شکریہ ادا کرتے ہوئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ میری لونی سی اس کو شش کو شرف
 قبول عطا فرمائے۔ اسے میرے لئے دنیا میں ترقی اور آخرت میں قلع و قلم کا ذریعہ بنائے۔ اللہ
 تعالیٰ مولانا کے علوم سے ہمیں مستفید فرمائے اور ہمیں ان علوم کا امن اور دین متین کا سچا اور
 فکس خدام بنائے۔

آمین یا رب العالمین

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و هو رب العرش

المظیم

محمد سعید صدیقی

۳ ستمبر ۱۹۹۳ء بروز جمعۃ المبارک



تفسیر— لغوی معنی

لفظ تفسیر کا لفظ ”فسر“ ہے، علامہ لغت فسر کے معنی کشف اور اظہار کہتے ہیں۔ جوہری الصراح میں الفسر کے معنی الہیان سے کہتے ہیں (1) اور وضاحت کہتے ہوئے کہتے ہیں کہ طیب کا مرض کی شعلت کے لئے مریض کا قہر و دیکھنا خسر کہلاتا ہے۔ (2) ابن منظور لسان العرب میں الفسر کے معنی الہیان سے کہتے ہیں۔ ابن منظور کے مطابق فسر کے معنی میں دو باتیں چلی جاتی ہیں۔

(1) بے جلب کرنا

(2) بیان کرنا۔ (3)

تفسیر میں بھی مشکل الفاظ و محلی کو بے جلب کر کے بیان کیا جاتا ہے۔ لام راغب تفسیر کے معنی بیان کہتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”الفسر اظہار المعنی المعقول و منه قيل لما ينبغي منه البول

تفسرة وسمى به قلوردة الماء“ (4)

ابو حیان خسر کے معنی بیان کہتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”سواری کا پلان اتار کر اس کی پیٹھ نقلی کرنے کو بھی فسر کہتے ہیں کیونکہ نجا

کرنے میں کشف و اظہار کا مقصود پایا جاتا ہے کہ زین اتارنے سے جانور کی

پیٹھ نقلی ہو کر سامنے آ جاتی ہے“ (4)

مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی لکھتے ہیں۔

”فسر سے ماخوذ ہے اور لغوی اعتبار سے اس کے معنی کشف و بیان کے آتے

ہیں“ (5)

اہل لغت کے ان تمام بیانات میں مشترک طور پر یہ بات نظر آ رہی ہے کہ تفسیر میں کسی نقلی اور پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا اور اگر وہ نقلی چیز کوئی معنوی اور علمی حقیقت ہے تو اس کو بیان بھی کرنا لغوی اعتبار سے تفسیر کہلاتا ہے۔

تفسیر — اصطلاحی معنی

تفسیر کے اصطلاحی مفہوم پر متنگلو کرتے ہوئے طائی خلیفہ لکھتے ہیں
 ”و هو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب طائفة البشرية و بحسب ما تقرضه القواعد العربية و مبانيه العلوم العربية و اصول الكلام و اصول الفقه و العدل و غير ذلك من العلوم الجمّة“ (6)

(تفسیر وہ علم ہے جس میں طاقت بشری کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآنی کے معنی سے بحث کی جائے، علم تفسیر کے لئے علوم عربیہ، عقائد و کلام کے علوم، علم اصول فقہ، بحث و مناظروں اور دیگر بحث سے علوم ضروری ہیں)

علامہ زرکشی تفسیر کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 ”تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعہ اللہ کی کتب جو نبی کریمؐ پر نازل ہوئی کے مطالب، احکام اور حکمت سمجھی جاسکتی ہے“
 ”یہ علم لغت و لوب، فقہ و اصول فقہ، علم تجوید و قراءۃ کے مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے، تفسیر کے لئے آیات کے نشان نازل اور نازل و منسوخ کا علم بھی ضروری ہے“ (7)

زرکشی کی یہ تعریف خلیفہ کی تعریف سے جامع تر ہے۔ ابو حیان نے علم تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

”التفسير علم يبحث فيه عن كيفية التعلق بالفاظ القرآن الكريم و مدلولها و احكامها الافرادية و التركيبية و

معانیہا التی تحمل علیہا حالة التركيب و تتمات
لذالك" (8)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآنی کی لواٹکی کی کیفیت، الفاظ کے معانی،
منفرد الفاظ کے مفہیم و احکام اور مرکب جملوں کے صداقت و احکام اور
الفاظ کے جملوں میں آجائے یا ان کے تہ بننے کی صورت میں صحیح معنی پر
بحث کی جائے)

مولانا کلام علوی نے مقدمہ التفسیر میں حلی خلیفہ سے ملتی جلتی تعریف پیش کی ہے۔ مولانا
لکھتے ہیں۔

"ان علم التفسیر علم یبحث فیہ عن معنی نظم القرآن قوانین
العربیة والقواعد الشرعیة بقدر الطاقة البشرية" (9)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں نظم قرآن کے معنی پر قوانین عربیت اور قواعد
شریعت کی روشنی میں بقدر طاقت انسانی بحث کی جائے)

ان تمام تعریضات پر غور کرنے سے بنیادی طور پر وہ باتیں سامنے آئیں۔

- 1- تفسیر میں قرآن کے کلمات اور آیات کے معانی، مفہیم، مدلول اور احکام پر بحث ہوتی ہے۔
- 2- کچھ ایسے علوم و فنون ہیں جو علم تفسیر میں مہدویات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ آلوسی نے
سات علوم بیان کیے ہیں۔

الف	علم لغت
ب	علم لآعرب
ج	علم لملطی و البیان
د	علم اصول الدین
هـ	علم للاحکام
و	علم المنطق و المنسوخ
ز	علم المنقرت (10)

اس سلسلہ میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ کسی علم کے مہدویات کے معنی ہوتے ہیں کہ
انسان کو اس علم میں دسترس حاصل کرنے کے لئے پہلے ان علوم میں مہارت پیدا کرنی ہوتی ہے،
اس کے بغیر وہ اس علم پر کھل گرفت اور کمال دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ مثلاً میڈیکل کے

علوم پر دسترس حاصل کرنے کے لئے سائنسی علوم مثلاً "فزکس"، "کیمسٹری" میں مہارت حاصل کرنی ہوتی ہے۔

اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں علم تفسیر قرآن کریم ان علوم کا محتاج ہے یا قرآن اللہ کا کلام ہونے کے باوجود ان علوم کے قواعد و ضوابط اور قانونی جکڑ بندوں کے اندر گھرا ہوا ہے۔ بلکہ بقول علامی خلیفہ علم تفسیر اپنی جلالت شان، اپنے شرف و امتیاز، اپنے موضوع و معارف اور اپنی فرض و عاقبت کے اعتبار سے تمام علوم میں سب سے زیادہ شرف و عظمت رکھنے والا علم ہے۔ (11)

مہلویات علوم کا حاصل کرنا ضرورت انسانی ہے، حاجت قرآن نہیں۔

تفسیر و تویل میں فرق

تویل کے معنی بیان کرتے ہوئے جوہری لکھتے ہیں۔

"تفسیر ما یؤول الیہ الخشی" (12)

(کسی چیز کو جس معنی کی طرف موڑا گیا ہے، اس معنی کی وضاحت تویل کہلاتی ہے)

ابن منظور لسان العرب میں ابن الاعرابی کا قول نقل کرتے ہیں۔

"التفسیر والتویل والمعنی واحد" (13)

(تفسیر، تویل اور بیان معنی ایک ہی چیز ہیں)

اس قول کو نقل کرنے کے بعد ابن منظور اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں اور اسے رائج قرار دیتے ہیں۔

"التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکک والتویل رد احد

المحتملین الی ما یطابق الظاہر" (14)

(مشکل لفظ کے معنی کی وضاحت تفسیر اور ظاہری لفظ کے معنی میں دو احتمالات

میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کو تویل کہتے ہیں)

اسمبلی تفسیر و تویل میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تفسیر تویل سے عام ہے، تفسیر کا لفظ عموماً الفاظ و مفردات کے معنی کے

بیان کے لئے ہوتا ہے جب کہ تویل کا غالب استعمال معانی اور جملوں میں

ہوتا ہے" (15)

مولانا کا مدحی نے مقدمہ التفسیر میں تفسیر و تویل کے فرق پر طویل بحث کی ہے جس کا لب لباب ابن الفظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

مولانا نے پہلے ابن حجر کی فتح الباری سے ماتریدی کا قول نقل کیا ہے۔

"تفسیر مراد لفظ کو یقینی طور پر متعین کرنے کو اور تویل متعدد احتمالات میں سے

کسی ایک کو ترجیح دینے کو کہتے ہیں" (16)

مولانا نے اس قول کو نقل تو کیا ہے لیکن ترجیح نہیں دی۔ ترجیح آپ نے اس بیان کو دی ہے۔

"بیان اگر ظاہر کے مطابق ہو تو وہ قطعی ہو گا" اس کو تفسیر کہیں گے اور اگر

بیان ظاہر کے مطابق نہ ہو تو اگر وہ قولہ کے مطابق ہو 'قرآن سے اس کی

تائید ہوتی ہو' سیاق و سباق اس کی تصدیق کرتے ہو تو وہ تویل ہے' اب اگر

یہ تویل نبی کی جانب سے ہے تو قطعی ہے' ورنہ قطعی ہے۔ قرآن کریم میں

سورۃ یوسف میں و یعلمک من تکوین الاحادیث (17) حضرت موسیٰ و

خضر کے واقعہ میں ذالک تکوین عالم تسطیع علیہ صبرا (18) اور و

یعلمک تکوینہ الالہ (19) میں تویل کے معنی خلاف ظاہر مفسوم کے

ہیں۔"

اس کے بعد مولانا نے شہ عبدالحرز کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے تفسیر و تویل کا فرق نمایاں

ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ شہ صاحب لکھتے ہیں۔

شرائط تفسیر تین ہیں۔

1- کلمہ کن معنی پر حقیقی طور پر یا مجاز متعارف کے طور پر دلالت کر رہا ہو۔

2- معنی کلام کے سیاق و سباق کے مطابق ہوں۔

3- علم تفسیر میں نبی کریمؐ اور صحابہ سے جو کچھ معتقل ہے 'اس کے خلاف

نہ ہو'

اگر صرف پہلی شرط فوت ہو تو وہ تویل قہیب ہے 'اگر دوسری اور تیسری شرط

فوت ہو تو وہ تویل بعید ہے اور اگر تینوں شرائط موجود نہ ہوں تو وہ

تحریف ہے"۔ (20)

شہ عبدالحرز کے اس کلام کے بعد مولانا نے متاخرین فقہاء و حکمین کا نظریہ نقل کیا ہے۔

”دلائل کے ذریعہ بحث سے احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دینا“
چنانچہ اگر یہ تلویل قرآن و حدیث کے مآل کے مطابق ہو تو تلویل صحیح ورنہ
تلویل قاصد“ (21)

اس تمام بحث سے وہ باتیں نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔

1- تلویل اور تفسیر ہم معنی نہیں بلکہ قریب المعنی الفاظ ہیں۔

2- تلویل جو ظاہر الفاظ میں عقلی معنی کا بیان ہے اگر وہ یہ معنی نبی کریمؐ نے بیان کئے ہیں تو یہ
قطعی ہیں ورنہ قطعی ہیں اور یہ قطعی معنی اس صورت میں قائل قبول ہیں جب کہ وہ قرآن کریمؐ
نبی کریمؐ کی احادیث مبارکہ کے مجموعی تصور سے معلوم نہ ہوں اور سیاق و سباق ان معنی کی
جانب سے اشارت کرتے نظر آ رہے ہوں قرآن و حدیث کے مجموعی دینی تصور سے ہٹا ہوا یا
اس سے معلوم معلوم یا ایسے معنی کہ سیاق کلام اس پر دلالت کر رہے ہوں نہ سہاق کلام سے
اس کی طرف کوئی اشارہ مل رہا ہو ایسی تلویل قرآن کریمؐ میں قائل قبول نہیں بلکہ یہ معنی تلویل
کی تعریف سے نکل کر تحریف کی صف میں داخل ہو جائیں گے۔

ضرورت تفسیر

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مقلات پر اس میں غور و فکر کی نہ صرف دعوت دی بلکہ
اس کی تاکید بھی کی۔ ارشاد فرمایا گیا۔

”فلا يتنبهون القرآن ملى قلوبهم فهم لا يسمعون“ (22)

کیس ارشاد فرمایا گیا۔

”مكتب انزلناه اليك مبارك لينبشوا آياته و ليتذكروا“

اولوالالباب“ (23)

اس طرح ارشاد فرمایا گیا۔

”فلا يتنبهون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه“

اختلاف“ (24)

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ قرآن حکیم کے وہ مقاصد نزل یا قرآن کی وہ
دعوتیں بیان کی جارہی ہیں۔

1 غور و فکر اور تدبر

(2) تذکرہ و نصیحت

اول لفظ ذکر کا تعلق علم، عقائد و نظریات کی اصلاح سے ہے اور موخر لفظ ذکر اصلاح عمل و اخلاق سے عبارت ہے۔ غور و فکر اور تدبر کی اس دعوت کو علامہ امت نے قبول کیا اور قرآن کریم کے معنی 'مفہیم اور مرلو کو پالنے کی حتی لامکان سعی کی۔ غور و فکر کی اس دعوت کے علاوہ قرآن کریم نے تل کتب کی کتب اللہ سے بے توجہی اور بد عہدی کا ذکر کیا۔

"و لا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا

تكتُمونه فنبهوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما

يشترون" (25)

(اور جب کہ اللہ تعالیٰ نے تل کتب سے یہ عہد لیا کہ اس کتب کو عام لوگوں کے روبرو ظاہر کرونا اور اس کو پوشیدہ مت رکھنا۔ سو ان لوگوں نے اس کو اپنی پس پشت پھینک دیا اور اس کے مقابلہ میں کم حقیقت ملحوظہ لیا سو یہی چیز ہے جس کو وہ لوگ لے رہے ہیں)

اس بد عہدی کتب اللہ سے بے توجہی اور اس کے احکام کی توہین کرنے والوں کی سزا کا ذکر

ان الفاظ میں کیا۔

ان الذين يشترون بعهد الله و ايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا

خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم

القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب اليم" (26)

(یقیناً جو لوگ ملحوظہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے انہوں نے کیا ہے اور بمقابلہ اپنی قسموں کے ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں وہاں کی نعمت کا نہ ملے گا اور خدا تعالیٰ ان سے لطف کا کلام فرمائیں گے نہ محبت سے ان کی طرف دیکھیں گے قیامت کے روز اور نہ ان کو پاک کریں گے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہو گا)

اللہ تعالیٰ کی اس قسم کی حیثیت اور دردناک عذاب سے بچنے کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ کی کتب میں غور و فکر اور اس پر عمل کا جو حکم اس نے دیا ہے اس پر عمل کیا جائے۔ چنانچہ علامہ امت اس کتب میں بنی کو سمجھنے 'سمجھانے' اس پر غور و فکر اس سے مسائل مستنبط کرنے اور

اس پر تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے تاکہ امت کی اس بنیادی ضرورت کو پورا کیا جائے اور اس ذمہ داری کو پورا کیا جائے جس کے متعلق علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

”قد اجمع العلماء على ان التفسير من فروض الكفايات“ (27)

(علامہ کا اس پر اطلاق ہے کہ تفسیر قرآن کریم فرض کفایہ ہے)

چنانچہ علامہ محققین نے اس فرض کفایہ کو لوا کرنے کے لئے جن مراتب و انواع پر کتب تفسیر مرتب کیں ان مراتب کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کا جاسکتا ہے۔

1- تفسیر القرآن بالقرآن

قرآن کریم میں بعض واقعات و احکام کو مکرر بیان کیا جاتا ہے اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ ایک مقام پر جو ایک ہمت مجمل کہی جاتی ہے کسی دوسرے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔

2- تفسیر نبوی

تفسیر کا دوسرا مرتبہ نبی کریمؐ کی سنت اور آپ کے اقوال و ارشادات ہیں کیونکہ نبی کریمؐ کی سنت مطہرہ قرآن کریم کی تفسیر اور اس کی عملی تصویر ہے۔

3- آثار صحابہ

نبی کریمؐ کی سنت اور آپ کے اقوال کے بعد آثار صحابہ سے مراد تفسیر کا رتبہ ہے۔ یہ تینوں تفسیریں ماثور کے مراتب ہیں۔

4- لغت عربیہ

لغت و قولہ عربیہ کی مدد سے جو تفسیر مرتب کی جائے۔

5- تفسیر مقابلات

قرآن کریم کے ایسے حقائق و افلاہ جن کو مقابلات کہا گیا ہے، صرف انہی کی تفسیر بیان کی

جائے۔

6- تفسیر مارائے

- یہ تفسیر کا آخری مرتبہ ہے صدر اسلام کے مفسرین نے تو تفسیر مارائے کو حرام قرار دیا تھا لیکن بعد کے زمانہ میں اسے ان شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا گیا۔
- الف قرآن کریم کی تفسیر میں ایسا قول نہ اختیار کیا جائے کہ کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ حق اس کے علاوہ ہے۔
- ب جس رائے میں خواہش نفس کا دخل نہ ہو اور وہ ایسی رائے نہ ہو جس کو سلف صالحین نے اختیار نہ کیا ہو۔
- ج قرآن کریم کے معنی محض رائے، لغت عربی اور قولہ نحو یہ پر مبنی نہ ہوں بلکہ علماء اور راہبین فی العلم سے استفادہ کیا گیا ہو۔ (28)

تفسیر میں اسرائیلیات

نبی کریم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں جب دین اسلام کی تبلیغ شروع کی تو کفار مکہ کی جانب سے سخت مخالفت کا سامنا ہوا۔ سخت مخالفت اور شدید لڑائیوں کے باوجود جب وہ نبی کریم کو کار نبوت سے روک سکے نہ اسلام کی بڑھتی ہوئی قوت کے آگے کوئی بند پڑ سکے تو انہوں نے علمی میدان میں اسلام کا مقابلہ کرنے کے لئے یہود مدینہ کی مدد حاصل کی اور ان سے تین سوالات حاصل کئے جن کے جوابات نبی کریم سے طلب کئے گئے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو یہود کو مشرکین و جلاء کے مقابلہ میں اپنی علمی برتری مسلمانوں کی علمی قوت کے سامنے دکھانے پر ترقی نظر آ رہی تھی چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ اس طرح کرنا شروع کیا کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے بارہ میں مبالغہ آمیز روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اس طرح اسرائیلی روایات تفسیر میں داخل ہونا شروع ہو گئیں۔ ان روایات میں سے بعض روایات ان لوگوں نے بھی نقل کیں جو ترک یسوعیت یا نصرانیت کر کے مسلمان ہوئے تھے۔ ان روایات میں انبیاء علیہم السلام کی عظمت شان کو بیان کیا گیا ہے۔ ایسی روایات تو قتل قبول ہیں لیکن جن روایات میں انبیاء سابقین یا نبی کریم کی گستاخی کا کوئی پہلو لگا ہو وہ قتل قبول نہیں۔ اسرائیلی

دولیات کے ہاں میں صحابہ و تابعین کا کیا طرز عمل تھا اس پر بحث اپنے مقام پر ہوگی۔
 مذکورہ اصول تفسیر کے چند بنیادی و اساسی اصول ہیں علم تفسیر کی بنیاد انہی اصولوں اور
 بنیادوں پر رکھی گئی ہے اور ہر مفسر کے پیش اپنی تفسیر کے دوران یہ اصول مد نظر رہنے چاہئیں۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) جہری، 'الصلاح'، بیروت، دارالعلم، 1950، ج 4: ص 1627 بذیل ماہ اول
- (2) ایضاً، ج 2: ص 781 بذیل ماہ فر
- (3) ابن منکور، 'لسان العرب'، علامہ، 'لسان العرب'، قاہرہ، دارالطہار، ج 5: ص 3412 بذیل ماہ فر
- (4) اسماعیلی، 'مفہومات فی غریب القرآن'
- (5) محمد نوریس کلمہ حلوی، 'مولانا'، مقدمہ، التفسیر، مخطوط: ص 165
- (6) غلیلہ، 'کتف الامتین من اسالی الکتاب النون'، ج 1: عمود 427
- (7) درکشی، 'البیان فی علوم القرآن'
- (8) ابو حیان، ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن علی، 'المکرمات'، ریاض، 'النصر اللہ'، ج 1: ص 13، 14
- (9) کلمہ حلوی، 'مولانا'، مقدمہ، التفسیر، ص 189
- (10) آلوسی، 'مدح الحنفی'، ج 1: ص 5
- (11) غلیلہ، 'کتف الامتین'، ج 1: عمود 427
- (12) جہری، 'الصلاح'، ج 4: ص 1627 بذیل ماہ اول
- (13) ابن منکور، 'لسان العرب'، ج 5: ص 3413
- (14) حوالہ 14
- (15) اسماعیلی، 'مفہومات'
- (16) ابن حجر، محمد بن علی اسماعیلی، 'فتح الباری بشرح صحیح ابوداؤد'، ج 3: ص 438
- (17) 12: یوسف: 6
- (18) 18: الکہف: 82
- (19) 3: آل عمران: 7
- کلمہ حلوی، 'مولانا'، مقدمہ، التفسیر، ص 165، 66
- (20) شاہ عبد الصمد، 'فتح البصر'، تفسیر سورہ قیامہ، تین شرائع تفسیر
- (21) کلمہ حلوی، 'مولانا'، مقدمہ، التفسیر، ص 167
- (22) 47: محمد: 24
- (23) 38: ص: 29
- (24) 4: النساء: 82
- (25) 3: آل عمران: 187

(26) ایضاً: 77

(27) سید علی 'جلال الدین' کا نقشبانی علوم القرآن ج 2: ص 175

(28) کلام علوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر ص 190 تا 93

FREE
PALESTINE



باب اول

عالم تفسیر
تاریخی ارتقاء

فصول

○ فصل اول - عهد نبوی و صحابہ

○ فصل ثانی - عهد تابعین

○ فصل ثالث - عهد تدوین

FREE
PALESTINE

فصل اول

عهد نبوی و صحابه

مرحلہ اول - مد نبوی و صحابہؓ سنہ 1 تا 93ھ، 711ء

اللہ کے ایک برگزیدہ پیغمبرؐ، ابوالانبیاء حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے حکم سے اللہ کا گھر تعمیر کر رہے تھے اس موقع پر حضرت ابراہیم کو خیال پیدا ہوا کہ مکان کی رونق و آہلی مکین کے دم سے ہے۔ جب کسی مکان میں مکین موجود ہوں وہ مکان آلود و معمور کھاتا ہے چنانچہ ہارگاہ اہی میں اس مکان کے لئے مکین کی دعا کرتے ہوئے عارض ہوئے

"رَبِّنا وَابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ" (1)

(اے ہمارے رب ان میں سے ایک رسول انہی میں سے ببعث فرما)

پھر مکان کی عظمت، اہمیت، قدر و حرمت اور اس کے تقدس کے پیش نظر اس مکین کی کچھ خصوصیات اور اس کے فرائض ذکر کئے

"یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ وَ

یُزَکِّیْهِمْ" (2)

(جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے، انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور

ان کے نفوس کا تزکیہ کرے)

اللہ کے خلیل کی اس دعا کو ہارگاہ امینہ میں شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔

"لَقَدْ مِّنْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثْنَا فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ یَتْلُوْا

عَلَیْهِمْ اٰیٰتِہٖ وَ یُزَکِّیْہُمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ وَ اِنْ

کٰنُوْا مِنْ قَبْلِ لٰسٰی ضٰلٰلٍ مُّبِیْنٍ" (3)

(اے کہ اللہ تعالیٰ نے اجل ایمان پر عظیم احسان کیا کہ ان میں انہی میں

سے ایک رسول بنا کر بھیجا جو اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے، ان لوگوں کے
نفوس کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، بے شک یہ
لوگ اس سے قبل کھلی گریبی میں تھے)

اول لفظ ذکر آیت پر غور کیا جائے یا موعظہ کر پر، ہر دو سے جو فرائض نبوت مستفاد ہو رہے ہیں وہ
حسب ذیل ہیں۔

(1) تلاوت آیات اللہ

(2) تزکیہ نفوس

(3) تعلیم کتب و حکمت

نبی کریم ﷺ نے اپنی بعثت و رسالت کے بعد جب ان تین میدانوں میں کام کیا تو تین
بنیادی و اساسی علوم منصبہ ظہور پر آئے۔

الف۔ تلاوت آیات اللہ کی بنا پر، اس کے حفظ و قرأت کے قواعد و ضوابط پر مشتمل علم قرأت و تجوید
منصبہ شہود پر آئے۔

ب۔ تزکیہ نفوس کے حوالہ سے عمل و تربیت کے تمام علوم جن میں علم فقہ، اصول فقہ، اور علم
فصول و احکام شامل ہیں، معرض وجود میں آئے۔

ج۔ تعلیم کتب و حکمت کی بناء پر علوم تفسیر و حدیث ظہور پذیر ہوئے۔

کتب و حکمت کی تعلیم، توحیح اور اس کی تفہیم علم تفسیر کلامی اور ان توفیحات کے
حافظین اولین صحابہ کرام تھے اس بنا پر علم تفسیر کے ارتقائی مراحل میں سب سے پہلا مرحلہ محد
نبوی و عصر صحابہ پر مشتمل ہے۔ اس عہد میں تفسیری مآخذ کیا تھے، اس زمانہ کی تفسیری خصوصیات
کیا تھیں ان پر بحث کرنے سے قبل مناسب ہے کہ اس عہد کے مفسرین کا جائزہ لیا جائے اور یہ
دیکھا جائے کہ تعلیم کتب و حکمت میں سے کس قدر حصہ وافر انہوں نے حاصل کیا اور حقیقت
بھی یہی ہے کہ علم تفسیر کی بنیاد و اساس صحابہ کرام کی تفسیری خدمت ہیں۔ صحابہ کے آثار و
اقوال، نبی کریم ﷺ کی طرف سے دادہ توفیحات پر مشتمل روایات ہی کسی تفسیر کی بنیاد و
اساس قرار دی جاسکتی ہیں۔ اور وہی تفسیر قتل اعتبار بھی ہے اور لائق قبول بھی جو نبی کریم
ﷺ کی احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں تالیف کی گئی ہو۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ م 13 ھ / 436 ھ

آپ کا نام عبداللہ بن ابی قحزفہ تھا۔ قرۃ پر آپ کا لقب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے آپ کو حقیق کا لقب دیا تھا اور صدیق کے لقب سے اس وقت نوازا گیا جب آپ نے نبی کریم ﷺ کے سر معراج کی بلا کسی تردد کے تصدیق کی۔ نبی کریم ﷺ کو آپ سے مکمل تعلق و محبت تھا۔ آپ صدیق اکبرؓ کو ”انہی اور صاحبی“ (4) فرماتے تھے۔ آپ سے ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ مومنوں میں آپ کو سب سے زیادہ محبوب کون ہے تو آپ نے صدیق اکبرؓ کا نام لیا۔ (5)

صدیق اکبرؓ سر جہت میں آپ کے ساتھ رہے اور عمارؓ اور میں آپ کے ساتھ قیام کیا۔ نبی کریم ﷺ نے حالت مرض میں صدیق اکبرؓ کو ہی نماز کی نیت کرانے کا حکم دیا اسی بنا پر آپ کے وصل کے بعد مسلمانوں نے آپ کو اپنا خلیفہ چنا۔ نبی کریمؐ کی وفات کے دو سال بعد 13 ھ / 436 ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ (6)

حضرت ابو بکر صدیقؓ سے منقولہ روایات

حضرت ابو بکر صدیقؓ کے حلقہ کھنکھو کرتے ہوئے موعظہ سیرت تھار آپ کو خاموش طبع اور کم گو کہتے ہیں۔ مزید یہ کہ صدیق اکبرؓ نبی کریم ﷺ کے وصل کے بعد زیادہ عرصہ حیات نہ رہے اور یہ دو سال بھی ایک دور فتن اور زلزلہ پر آشوب تھا۔ دیگر یہ کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے حلقہ رواۃ نقل کرتے ہیں کہ آپ نبی کریم ﷺ کا قول نقل کرتے ہوئے اپنے دہینہ تعلق کی بناء پر اکثر و بیشتر رو پڑتے تھے۔ (7)

یہی وجہ ہو گئی کہ آپ سے منقول روایات کا ذخیرہ کم پلا جاتا ہے۔ البتہ روایات کے مطابق آپؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت انسؓ کو بحرن کے لئے روانہ کیا تو کتب الصدقہ لکھوا کر ان کے حوالہ کی یہ کتب ان اعلیٰ نبویہ پر مشتمل تھیں جو صدقات و زکوٰۃ کے نصیبت کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے منقول تھیں۔ امام بخاریؒ نے کتب الزکوٰۃ میں اس کا اکثر متن نقل کیا ہے۔ (8)

علامہ سیوطی کے مطابق حضرت ابو بکر صدیقؓ سے دس سے بھی کم روایات منقول ہیں۔ (9)

امام احمد بن حنبل نے اپنی سند میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے 26 روایات نقل کی ہیں جن میں

سے صرف ایک روایت تفسیری ہے جس میں صدیق اکبرؓ آیت یا ایہا الذین آمنوا علیکم لا یضربکم من ضل لظالمتمکم کی تفسیر نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔ (10)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ م 23ھ / 346ء

عمر بن خطاب بن خیل العدوی ابو حفص رضی اللہ عنہ قریش مکہ کے لوئی خاندان کے ایک عظیم فرزند تھے۔ آپؓ کالسب لوئی پر لوہے پست میں نبی کریم ﷺ سے ملا ہے۔ ابن اثیر کے مطابق آپؓ کی ولادت واقعہ لیل کے تیسو سال بعد یعنی 583ء میں ہوئی اور خود حضرت عمرؓ کے اپنے قول کے مطابق جسے ابن اثیر نے نقل کیا آپؓ کی ولادت طحہ انبار کے چار سال بعد ہوئی۔ (11)

جب کہ ابن حجر کے مطابق آپؓ کی ولادت بشت نبوی سے تیس سال قبل یعنی 580ء میں ہوئی۔ (12)

آپؓ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اور اکثر و بیشتر قریش دوسرے قبائل کے سرداروں یا دوسری مملکتوں کے بادشاہوں کی جانب اپنا سفیر بنا کر بھیجتے تھے۔ وقت جنگ میں حواری قبیلہ سے صلح و آشتی یا کسی معاملہ کے انعقاد کے لئے عزری کو سفیر بنا جاتا۔ (13)

قول اسلام

قدون کی چٹنی سے آلب نوت و رسات طلوع ہو چکا تھا۔ آپؓ پر ایمان لانے والوں کی ہائیس نفوس پر مشتمل ایک مختصر جماعت معرض وجود میں آچکی تھی حضرت عمرؓ بھی دیگر قریشیوں کی طرح نبی کریم ﷺ آپؓ کے محلہ کرام اور دین اسلام کے سخت مخالف تھے۔ لیکن کیونکہ آپؓ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے کہ میں آپؓ کا رعب و دبدبہ تھا آپؓ کی ہیبت قریش کے لوگوں پر جازم تھی۔ نبی کریم ﷺ کی تمنا و خواہش تھی کہ آپؓ دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں اور آپؓ کے اس معزز مقام سے اسلام کو عزت و سر بلندی حاصل ہو۔ چنانچہ آپؓ اکثر یہ دعا کرتے تھے۔

”اللہم امر الاسلام باحبہنن الرجلین الیک بابی جہل و

بعمربن خطاب“ (14)

(اے اللہ عمر بن الخطاب یا ابو جہل میں سے کسی کے ذریعہ جو دونوں میں تجھے زیادہ محبوب ہو، اسلام کو عزت و سر بلندی عطا فرما)
حضرت عمرؓ اپنے قبول اسلام کی تفصیلات ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ

”ایک دہر میں گھر سے نکلا، ایک شخص مجھے ملا اور کہا کہ جس دین کی تم شدید مخالفت کرتے ہو، وہ تمہارے گھر میں داخل ہو گیا ہے اور تمہاری بہن مسلمان ہو گئی ہیں، میں غصہ میں ان کے گھر پہنچا اور دروازہ کھٹکھٹایا وہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوئے قرآن شریف پڑھ رہے تھے۔ عمر کی آواز سن کر خوف زدہ ہو گئے۔ عمر گھر میں داخل ہوئے اور اپنی بہن کو بیٹھا شروع کر دیا۔ بہن نے کہا تم جو چاہو کر لو ہم اسلام سے دلہیں نہ ہوں گے، پھر عمر کے مطالبہ پر بہن نے قرآن پاک سنا شروع کیا جب وہ اس آیت پر پہنچیں

”اتَّبِعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَأَنْقِضُوا مِمَّا جَعَلْتُمْ مَسْتَعْصِمِينَ فِيهِ يَدًا
تَمَّكَ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ (15)

تک پہنچیں تو عمر ہٹا اٹھے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ حضرت عمرؓ کو یہ خوشخبری دی گئی کہ تمہارا اسلام نبی کریم ﷺ کے دعا کے نتیجہ میں ہے آپ نبی کریم ﷺ کے گھر آئے۔ جب وہاں لوگوں کو معلوم ہوا تو خوف زدہ ہو گئے، آپ حاضر ہوئے اور قبولیت اسلام کا اعلان کیا اور بیعت ہو گئے، مسلمان آپ کے اس اعلان سے اس قدر خوش ہوئے کہ ایک زوردار نمونہ بکیر بلند کیا جس سے مکہ کی گلیاں گونج اٹھیں“ (16)

اس وقت تک ایک روایت کے مطابق چالیس مو لو اور گیارہ عورتیں اسلام لائیں تھیں جب کہ ابن عباسؓ کے مطابق 39 مرد و عورت مسلمان ہوئے تھے، اور چالیسویں عمر فاروقؓ تھے۔ (17)
حضرت عمر فاروقؓ نے جب مسلمانوں کو نبی کریم ﷺ کی طرف سے ہجرت کی اجازت مل گئی مینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور بدر، احد، خندق تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر فاروقؓ کو نبی کریم ﷺ نے شہادت کی بشارت دی تھی۔ صحیح بخاری میں حضرت ابنؓ نقل کرتے ہیں۔

”صعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی احد و معہ ابو بکر و
عمر و عثمان فرجف بہم فضرہ برجلہ قال اثبت احد فما
ملیک الانبی او صلیق او شہیدان“ (18)

(نبی کریم ﷺ ایک مرتبہ احد پر چڑھے آپ کے ساتھ ابو بکرؓ عمرؓ اور
عثمان رضی اللہ عنہم تھے وہ پہاڑ لرزے لگا آپ نے اس پر اپنا پاؤں مارا اور
کہا کہ حرکت نہ کر اے احد تیرے لوہے پر نبیؐ ایک صدیقؓ اور دو شہدوں کے
سوا کوئی نہیں)

شہادت کے ساتھ آپ نے عرقادقؓ کو حسن انجام کی بھی خوش خبری دی تھی۔ حضرت ابو ہریرہؓ
نقل کرتے ہیں۔

”بیٹا لعن عند رسول اللہ لا قال بیٹا افتانم دایتنی فی العنتہ
فلما مرۃ توحنا الی جانب قصر فقلت لمن هذا القصر قالت
لعمر“ (19)

(ایک مرتبہ ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ نے ارشاد
فرمایا کہ ایک دن نیند میں میں نے اپنے آپ کو جنت میں دیکھا۔ جہاں ایک
نخل کے قریب ایک عورت دھو کر رہی تھی میں نے اس عورت سے دریافت
کیا کہ یہ نخل کس کا ہے اس نے جواب دیا کہ عمرؓ کا ہے)

حضرت عرقادقؓ درس مکہ نبوت کے ایک تلمیذ اور شیخ رسالت کے ایک
پہلے تھے۔ ذخیو اعلیٰ میں آپ سے متعدد اعلیٰ عقل ہیں۔ تفسیری روایات بھی آپ سے
عقل ہیں۔ آپ سے عقل تفسیری روایات کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ عام طور پر تاریخ
تفسیر لکھنے والوں نے آپ کا شمار مفسر صحابہ میں نہیں کیا۔ لیکن آپ کا شمار اس بناء پر مفسر صحابہ
میں ہوتا ہے کہ سید المفسرین عبداللہ بن عباسؓ عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عمرؓ اور ابی بن
کعبہؓ نے جن کو تفسیری روایات کے اعتبار سے صحابہ میں عروج و کمال حاصل ہے، بکثرت
حضرت عرقادقؓ سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ طبقہ صحابہ میں حضرت عمرؓ کو مفسرین کی فہرست میں
شمار نہ کرنا زیادتی ہے۔ ہمیں ہمہ نام بخاریؒ نے کتب التفسیر میں حضرت عرقادقؓ سے نو
روایات نقل کی ہیں جن میں سے اکثر کسی آیت کے شان نزول سے متعلق ہیں۔ (20)

طالعہ انہیں ایک روایت عبداللہ بن عباسؓ سے اس طرح عقل ہے کہ حضرت عرقادقؓ اپنے

مد خلافت میں مجھے بلوے کم سنی کے، بعض کبار صحابہ کے ہم پلہ رکھتے تھے۔ صحابہ نے امیر المومنین سے یہ شکوہ کیا کہ ابن عباس ہماری لولہ کے برابر ہیں اور آپ ہم پر انہیں ترجیح دیتے ہیں اس پر قاضی اعظم نے ابن تمام صحابہ سے لڑا جاوے لعل اللہ واللہ کی تفسیر دریافت کی، بعض صحابہ نے خاموشی اختیار کی اور بعض نے اس کا ظاہری مضمون بیان کیا کہ ہمیں اللہ کی حمد و ثناء اور تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ بعد ازاں قاضی اعظم نے عبداللہ بن عباس سے دریافت کیا تو ابن عباس نے جواب دیا میرے خیال میں یہ نبی کریم ﷺ کی خبر وقت ہے کہ اللہ کی طرف سے فتح و نصرت آپ کے وصل کی علامت ہے لہذا آپ اللہ کی طرف رجوع کیجئے۔ قاضی اعظم نے جواب دیا میں بھی اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں۔ (21)

اس روایت سے اندازہ ہوا کہ قاضی اعظم قرآن کریم میں غور و تدبر کیا کرتے تھے اور اس میں پھل مٹل کا لوراک بھی۔

حضرت لہی بن کعب رضی اللہ عنہ م 30 650ھ

حضرت لہی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی کبار صحابہ میں شمار ہوتے ہیں آپ کے ابتدائی حالات کے متعلق تو ائمہ اسلام الرجل خاموش ہیں البتہ اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے آپ نبی کریم ﷺ کی ہجرت سے قبل عقبہ میں حاضر ہوئے اور مشرف ہ اسلام ہوئے۔ روایت حدیث میں آپ اس قدر بلند مقام رکھتے تھے کہ عبیدہ بن صامت، عبداللہ بن عباس جیسے کبار صحابہ بھی آپ سے روایات نقل کرتے ابن حضرت کے علاوہ عبداللہ بن خباب اور آپ کے فرزند الفضل بن لہی نے بھی آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کو قرآن کریم کی تلاوت اور اس کے معانی کے بیان سے خاص شغف تھا آپ آٹھ راتوں میں قرآن کریم کی تلاوت مکمل کر لیا کرتے تھے آپ کی اسی کثرت تلاوت اور قرآن کریم سے تعلق کی بناء پر نبی کریم ﷺ نے آپ کو امت میں "اقراء" (سب سے بڑا قاری) قرار دیا۔ امام ترمذی ایک روایت نقل کرتے ہیں جس کی تین مختلف سندیں امام نے نقل کیں اور روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ روایت کا مضمون یہ ہے۔

"نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے لہی! اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے سننے قرآن کریم کی تلاوت کروں چنانچہ آپ نے سورہ بینہ کی تلاوت

کی" (22)

ابن سعد لکھتے ہیں کہ لہی نے سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا۔ آپؐ نے فرمایا ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہارا نام لیا ہے یہ سن کر لہی فرط مسرت سے رونے لگے۔ (23)

ابن سعد کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد نبی کریم کے اولین کاتب لہی بن کعب تھے۔ آپؐ کے زہد و تقویٰ کی بنا پر آپؐ کو تمام صحابہ کرام سید المسلمین کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ (24)

آپؐ کی وفات کے متعلق مختلف اقوال نقل کئے گئے۔ ایک قول کے مطابق آپؐ کی وفات 19ھ، 640ء میں ہوئی۔ بعض 22ھ، 642ء کے قائل ہیں جب کہ بعض نے 30ھ، 650ء کا قول اختیار کیا ہے۔ علامہ ابن حجرؒ ابن سعدؒ اور ابن الاثیر کے مطابق 30ھ رائج ہے۔ ابن سعدؒ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ آپؐ خلافت عثمانؓ تک حیات رہے اور آپؐ کو عثمانؓ نے جمع قرآن کا حکم دیا تھا۔ (25)

ابن سعد لکھتے ہیں

"مکان من علماء الصحابة و متفقيه اكثر من ان تعصر" (26)

(آپؐ علماء صحابہ میں سے تھے اور آپؐ کے فضائل و مناقب کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا)

علامہ سیوطی کے مطابق آپؐ سے تفسیری روایات کا ایک بڑا گروہ ابو جعفر الرازی من الریح بن اہس من ابی العلیہ من لہی کی سند سے متحمل ہے اور یہ گروہ صحیح ہے۔ ان روایات کو ابن جریر نے تفسیر میں، ابن ابی حاتم نے المعجم و التحدیل میں، حاکم نے مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے مسند میں نقل کیا ہے۔

علامہ سیوطی کے مطابق آپؐ سے صحابہ کرام کی ایک جماعت نے جن میں اہس بن مالکؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ، اور ابو موسیٰ اشعریؓ (رضی اللہ عنہم) شامل ہیں قصص، اخبار، فتن و قیامت کے بارے میں کچھ روایات نقل کی ہیں۔ (27)

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ابی بن کعب سے مختلف اسناد سے 35 تفسیری روایات نقل کی ہیں وہ اسناد یہ ہیں۔

الف) ابو جعفر الرازی، من الریح بن اہس من ابی العلیہ من لہی بن کعب۔ (28)

ابو جعفر الرازی لہی سے اسی سند سے کثیر تعداد میں تفسیری روایات نقل کرتے ہیں حاکم نے

المستدرک میں اسی سند سے لہی کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ (29)
 (ب) وکج عن سفیان عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن الفضل بن لہی بن کعب عن ابیہ ہے
 اس سند سے بھی امام احمد نے روایات نقل کی ہیں۔ اس سند میں عبد اللہ بن محمد بن عقیل کے
 قوت حافظہ کے بارے میں کچھ کلام کیا ہے لہذا ان کی صداقت مسلم ہے۔ (30)

حضرت ابو الدرداء عمار بن زید الانصاری الخزرجی م 32ھ ر 653ء

حضرت ابو الدرداء عمار بن زید یا عمار بن عبد اللہ مبنہ منورہ کے انصار میں سے تھے اور نسبتاً
 خزرجی تھے۔ آپ فرزند بدر کے بعد مشرف اسلام ہوئے اور فرزند احد میں نہ صرف شرکت کی
 بلکہ مسلمانوں کی جانب سے کفار کا بڑی جون موی سے مقابلہ کیا اور اس موقع پر مسلمانوں کو
 جس آزمائش کا سامنا کرنا پڑا ہوا خود اپنے حداثہ اسلام اس آزمائش میں پورے اترے۔ آپ
 نے نبی کریم ﷺ سے قرآن کریم حفظ کیا۔ اور بعد ازاں ساری زندگی قرآن کریم اور اس
 کے مفہیم و معانی کا درس دیتے رہے۔ آپ کو شام کے لوگوں کی تعلیم کے لئے بھیجا گیا اور
 حضرت عثمان غنی کے عہد میں آپ کو دمشق کا حاضی بنا کر بھیجا گیا اور وہیں 32ھ ر 653ء میں
 آپ کی وفات ہوئی۔ (31)

آپ کی نقل کردہ احادیث ائمہ صحاح ستہ اور دیگر محدثین نے نقل کی ہیں۔ آپ کے فرزند بلال
 آپ کی لہجہ ام الدرداء، جیر بن نفیر، مکرہ، سعید بن المسیب، خالد بن معدان، ابو لویس الخولانی
 اور آپ کے موانخانی بھائی سلمان فارسی نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔
 دمی اس بن مالک کا ایک قول بخاری کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

ما ت النبى صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير اربعة

ابى الدرداء، معاذ بن جبل، زيد بن ثابت و ابي لہد (32)

(نبی کریم ﷺ کے وصل کے وقت ابو الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن
 ثابت اور ابو زید صرف چار صحابی تھے جنہوں نے قرآن کریم کو جمع کیا تھا)

حضرت ابوذر غفاری، جندب بن جندہ م 32ھ ر 653ء

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا نام صحیح اور رائج روایت کے مطابق جندب بن جندہ تھا۔

آپ غفاری قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ ساتھیوں اولین میں سے تھے اپنے شہر سے سر کر کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مشرف ہوا سلام ہوئے۔ یہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔ اور اس وقت تک صرف پانچ حضرات جماعت مسلمین میں داخل ہوئے تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ وطن واپس لوٹ گئے اور پھر نبی کریم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ ہجرت کر آئے۔ آپ بیکر علم، مجسم زہد و تقویٰ اور انخلاص کا ایک عظیم نمونہ تھے۔ پیشہ کے لحاظ سے تاجر تھے اور لوسطاً آمدنی چار سو درہم ملتا تھی لیکن اس کے باوجود آپ مدیہ جمع کرتے تھے نہ مل و دولت۔ آپ عبداللہ بن مسعود کے پائے کے عالم تھے۔ آپ سے انس بن مالک، زید بن وہب، جیر بن نفیر، اصف بن قیس، ہوسلم المیشلی، سفیان بن حلی، عبدالرحمن بن قنم، اور سعید بن المسیب جیسے کبار صحابہ کے علاوہ کبار تابعین نے سماع و استفادہ کیا۔ (33)

حضرت ابوذر غفاریؓ کہ کے ان چند صاحب فکر لوگوں میں سے تھے جو قبل از اسلام ہی کفر و شرک سے ہزار و ہکڑ تھے۔ عبداللہ بن مسعود اور ابوذر غفاری کا ایک مکالمہ اصہبانی نقل کیا ہے جس میں ابوذر فرماتے ہیں۔

”یا ابن اخی صلیت قبل الاسلام ہاربع سنین۔ قال لہ من کنت
تعبد قال لاہ السماء قلت فلین کانت قبلتک قال حیث
وجہنی اللہ عزوجل“ (34)

(اے بھتیجے) عبداللہ بن مسعود! میں نے اسلام سے قبل چار سال تک نماز پڑھی ہے۔ پوچھا آپ کس کی عبادت کرتے تھے کہا آسمان کے خالق کی میں نے پوچھا آپ کا قبلہ کس سمت میں تھا کہا جس جانب بھی اللہ نے میرا چہرہ کر دیا

32ھ، 653ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (35)

لام بخاری نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے تفسیر کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ابوذر حضور سے آیت والعنس تجری المسترلحا کی تفسیر نقل کرتے ہیں۔ (36)

عبداللہ بن مسعود (ابو عبدالرحمن) م 32ھ، 653ء

عبداللہ بن مسعود بن عاتل بنی کلاب میں سے تھے اور بنی زہراء کے طائفہ میں آپ کا شمار

ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مسعود صحابہ کرام میں نبی کریم سے سب سے زیادہ قرب رکھتے تھے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے خصوصی خدام تھے اور ہر قسم کی خدمت سرانجام دیا کرتے۔ نبی کریم ﷺ جب جمہو مبارکہ سے مسجد آتے تو عبداللہ بن مسعود آپ کے ساتھ آپ کی عصا پکڑے ہوتے۔ مجلس میں داخل ہوتے وقت آپ نبی کریم ﷺ کے جوتے اتارتے اور آپ کی عصا آپ کو دیتے۔ جب آپ واپس جلتے تو اسی طرح آپ کو جوتے پہنتے اور عصا پکڑ لیتے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اور کبار صحابہ کرام کے امتداد و علم کی بنا پر انہیں عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ 32ھ، 653ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (37)

آپ نے کثرت سے احادیث نقل کی ہیں۔ آپ سے اسود بن یزید، طلحہ بن قیس، زید بن وہب، حارث بن قیس، ابو اسحاق شقیق بن سلمہ، زر بن حبیش، عبدالرحمن بن یزید، ابو معمر عبداللہ بن عمر، ابو عروہ شیبانی، ابو لاجح، ابیہی اور دیگر کبار تابعین نے آپ سے سماع و تلمذ کی سعادت حاصل کی اور آپ سے آثار و روایات نقل کیں۔ (38)

سیوطی کے مطابق عبداللہ بن مسعود صحابہ کرام میں عبداللہ بن عباس کے بعد سب سے زیادہ تفسیری روایت نقل کرنے والے ہیں۔ آپ کی روایات کی تعداد حضرت علیؓ سے زیادہ ہے۔ (39)

عبداللہ بن مسعود سے پانچ سندوں سے روایات تفسیر متقول ہیں طحاوی جرح و تعدیل نے ان روایات میں سے کسی کو بھی ضعیف قرار دیا ہے نہ سند میں کسی اطلاع مثبت کیا ہے۔ بلکہ ان بتحدین نے خود بھی ان سندوں سے روایات نقل کرنے میں ان سندوں پر اکتفا کیا ہے۔

عبداللہ بن مسعود قرآن کریم کی تعلیم کے اس قدر شوقین تھے کہ دس دس آیات سیکھتے، انہیں یاد کرتے، ان کے معانی معلوم کرتے اور ان پر عمل کرتے۔ پھر مزید دس آیات اسی طرح سیکھتے۔ ان مسودہ قسم کھا کر یہ بات کما کرتے تھے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے معنی معلوم اور شان نزول سے میں واقف نہ ہوں، آپ کے تلمیذ ارشد مسوق بیان کرتے ہیں کہ ان مسودہ ہمارے سامنے صبح کے وقت ایک سورۃ تلاوت کرتے اور پھر تمام دن اس سورۃ کی تفسیری احادیث سناتے۔ غرضیکہ قرآن حکیم کے حکم و تقاضات، حلال و حرام، قصص و امثال، اسباب نزول اور قرأت میں عبداللہ بن مسعود کو کمال دسترس حاصل تھی۔ (40)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ م 35ھ / 655ء

آپ کا نام عثمان بن عفان بن لابی العاص تھا۔ قبیلہ قریش کی اموی شاخ سے آپ کا تعلق تھا۔ لہذا آپ کی نسبت قریشی و اموی تھی۔ آپ کی کنیت ابو عبد اللہ اور ابو عمرو تھی۔ ابن حجر کے مطابق آپ کی ولادت عام الفیل کے چھ سال بعد یعنی 576ء میں ہوئی۔ نسبی اعتبار سے آپ نجیب الطرفین تھے والد کی طرف سے آپ کا نسب پانچویں پشت میں عبد مناف پر نبی کریم ﷺ سے مل جاتا ہے جب کہ آپ کی والدہ نبی کریم ﷺ کی پھوپھی یعنی عبدالمطلب کی بیٹی تھیں۔ (41)

آپ حسن سیرت اور حسن صورت کا عظیم مرقع تھے۔ سابقین اولین میں سے تھے۔ آپ حضرت ابو بکر صدیق کی دعوت پر اس وقت اسلام لائے جب کہ مسلمانوں کی تعداد صرف تین تھی۔ نبی کریم ﷺ آپ سے مکمل شفقت فرماتے تھے چنانچہ انکار شفقت و مودت کے طور پر آپ نے اپنی لخت جگر حضرت رقیہ کا عقد نکاح آپ سے کر دیا۔ آپ کے فضائل میں یہ بات بھی مورخین و سیرت نگاروں نے ذکر کی ہے کہ آپ نے دو مرتبہ حبشہ کی طرف اور پھر تیسری مرتبہ مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔ اس طرح ہجرت جیسی عظیم الشان عبادت آپ نے اپنی زندگی میں تین مرتبہ سر انجام دی۔

مسلمان جس وقت بدر کے معرکہ کے لئے جا رہے تھے حضرت رقیہ سخت بیمار تھیں چنانچہ نبی کریم ﷺ کے حکم پر حضرت عثمان غنی مدینہ میں رہے اور حق و باطل کے اس معرکہ میں شرکت سے محروم رہے۔ لیکن چونکہ یہ عموماً کسی ذاتی غرض و منفعت کے حصول کے لئے نہ تھی بلکہ ہمارا رسول تھی اور آپ کی لخت جگر کی حرا داری کے لئے تھی چنانچہ جو فضائل و انجلیت اصحاب بدر کو ملے، حضرت عثمان غنی کو بھی اس کا مستحق قرار دیا گیا اور اس بات کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو اصحاب بدر میں شمار کرنے کے علاوہ بل غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ پیام بدر کے دوران ہی حضرت رقیہ نے دائمی اجل کو لبیک کہا حضرت عثمان کو حضرت رقیہ کی وقت کا حد درجہ رنج و ملال تھا کہ نبی کریم ﷺ سے غنی قربت کے ساتھ صری قربت تھی وہ ختم ہو گئی۔ آپ نے جب حضرت عثمان کو نواہ کیلئے خاطر دکھا تو اپنی دوسری صاحبزادی ام کلثوم کو آپ کے عقد میں دے دیا۔ نبی کریم ﷺ کی دو صاحبزادیوں سے دلا ہونے کی بناء پر آپ کو اس دنیا میں بھی دو انورین کے لقب سے پکارا گیا اور ایک روایت جسے ابن حجر نے ضحاک عن نزل بن

برہ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"فلک امر و مدعی فی السماء الاعلیٰ فالنورین" (42)

(آپ وہ شخص ہیں کہ جن کو ملاء اعلیٰ میں دو نورین کے لقب سے پکارا جاتا ہے)

آپ علوت و مزاج کے اعتبار سے طیم الطبع، سلیم الفطرت، اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ زہد و تقویٰ میں حضرت ابو بکر کے بعد آپ کا حل ملنا مشکل ہے۔ آپ نہ صرف ان دس اصحاب میں سے ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے جنت کی بشارت اس دنیا میں دے دی بلکہ اس پر مستزاد ایک فضیلت نبی کریم ﷺ سے ابن اثیر نے محی بن یحییٰ کی سند سے جو طلحہ بن عبید اللہ پر خشی ہوتی ہے، نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکس نبی رفیق و رفیقی

یعنی فی العتہ عثمان" (43)

(نبی کریم نے ارشاد فرمایا کہ ہر نبی کا ایک رفیق ہوتا ہے اور میرے رفیق یعنی جنت میں عثمان ہوں گے)

یعنی حضرت عثمان غنیؓ وہ ہستی ہیں کہ جن کو اس دنیا میں بھی نبی کریم ﷺ کی صحابیت و رفعت کی دولت نصیب ہوئی اور جنت میں بھی آپ نبی کریم ﷺ کے خاص رفقاء میں سے ہوں گے۔

صلح حدیبیہ سے پہلے نبی کریم ﷺ نے مصلحہ سے بیعت لی تھی، حضرت عثمانؓ اس وقت آپ کی سعادت کے لئے کہ تھے۔ آپ کی بیعت اس طرح ہوئی۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بائع لعثمان فغروب باحدی

بیدہ علی الاخری" (44)

(نبی کریم ﷺ نے حضرت عثمان غنیؓ کی بیعت خود کی اور وہ اس طرح کہ آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارا) گویا آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو عثمانؓ کا ہاتھ قرار دیا۔

حضرت عثمان غنیؓ جامع قرآن کے لقب سے معروف ہیں۔ لہذا آپ کی روایات فضائل قرآن اور ترتیب سور کے بارہ میں معتبر ہیں۔ (45)

حضرت علی بن ابی طالب (ابو الحسن النہضی) م 40ھ ر 660ھ

حضرت علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب ابن حجر کے مطابق پشت نبوی سے دس سل قبل یعنی 600ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے عم محترم ابو طالب کے فرزند ارشد تھے۔ اس طرح ایک جانب تو آپ کو نبی کریم کے ساتھ قرعی خونی قرابت حاصل تھی اور دوسری جانب یہ سعادت بھی آپ کے حصہ میں آئی کہ آپ کی پرورش و تربیت نبی کریم ﷺ نے خود فرمائی۔ آپ ہمہ وقت نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے۔ سربجگ ہو یا سفرج کوئی سفر ایسا نہ ہوتا تھا کہ جس میں حضرت علی نبی کریم ﷺ کے ساتھی نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس شخص کی سیرت اور کردار کی کس قدر عظمت ہوگی کہ جس کی تربیت نبی کریم ﷺ کے ہاتھوں ہوئی ہو۔ بعض روایات کے مطابق آپ نبی کریم پر سب سے پہلے ایمان لائے تھے جب کہ دوسری روایات کے مطابق صدیق اکبر سب سے پہلے ایمان لائے تھے۔ البتہ نوجوانوں میں آپ کے سب سے پہلے ایمان لانے پر تمام مورخین ائمہ اہلہ الرجل متفق ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے جب مہینہ منوہ ہجرت کی اس سفر ہجرت میں نبی کریم ﷺ کے بعد دو کردار ایسے ہیں جن کی عظمت اس سفر کے حوالہ سے رہتی دنیا تک قائم رہے گی۔ پہلا کردار ابو بکر صدیق کا ہے جو اس پر خطر سفر میں نبی کریم ﷺ کے پاب رکھ رہے۔ اور اس سفر کی تمام تر صعوبتیں اور خطرات کو شہدہ پیشانی سے برداشت کیا۔ دوسرا کردار حضرت علی بن ابی طالب کا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو تل کہ کی تمام لاشیں سپرد کر دیں اور اپنے بستر پر سلاوا۔ یہ حضرت علی کی جرات اور ان کی بہادری کی ایسی داستان ہے کہ جس کا حل ملنا مشکل ہے کہ تمام سرداران کہ کاشانہ نبوت کا گھیر لو اس نیت سے کئے ہوئے ہیں کہ موقع ملے ہی مولا اللہ نبی کریم ﷺ کو قتل کر ڈالیں گے۔ ایسے موقع پر بستر رحل پر سونا کوئی معمولی جرات نہیں۔

ہجرت مہینہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے تمام صحابہ کرام میں عہد مواخاۃ قائم کیا اور ہر مہاجر صحابی کو ایک انصاری صحابی کا ہمراہ قرار دیا لیکن حضرت علیؑ کے حلقہ ارشد ہوا "انت ابی" (46)

نبی کریم ﷺ کے ساتھ تمام مغازی میں مامورائے غزوہ جو کہ آپ شریک رہے اور دشمن اسلام پر اپنی ایمانی حیت و غیرت، اپنی شہادت و بہادری کی دھاک بٹھادی۔

حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت جو شوریٰ بتائی تھی آپ کو اس کا رکن ٹھنڈ کیا تھا اور آپ ہی

حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سب سے پہلے بیعت کئے والے تھے۔ (47)

حضرت علیؓ کو نبی کریم ﷺ نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور ہدایت کی کہ ہمیشہ فیصلہ سے قبل فریقین کے موقف کو پوری توجہ سے سنتا حضرت علیؓ نے اس ہدایت پر عمل کیا اور کبھی فیصلہ میں دقت کا سامنا نہ ہوا۔ (48)

اسی قضا کے دوران آپ احکام قرآن پر غور و فکر اور تدبر کیا کرتے اور ان کی روشنی میں فیصلے فرمایا کرتے۔ ابو نعیم کے مطابق آپ قرآن کریمؐ اس کے معارف و مہلکیؐ اسہلپ اور دیگر متعلقات پر گہری دسترس رکھتے تھے۔ (49)

زید بن ثابت بن النضاک (ابو سعیدؓ ابو الحارثہ الانصاری) م 45ھ / 665ء

زید بن ثابت انصار میں سے قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتے تھے نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئے تو اس وقت زید کی عمر گیارہ سال تھی۔ (50)

آپ کے والد ہجرت سے قبل لوس و خزرج کے درمیان ایک معرکہ میں قتل کر دیئے گئے تھے۔ زید بن ثابت نے نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ سے ملاقات کی اور مشرف ہاسلام ہوئے۔ آپ کی ذکوت و عظمت اور قوت حافظہ امتیازی شان رکھتی تھی۔ ابن حجر کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد آپ کی جب ملاقات نبی کریم ﷺ سے ہوئی تو آپ نے زید کے سامنے قرآن کریم کی سترہ سورتیں تلاوت کیں زید نے ایک دفعہ سن کر یاد کر لیں اور اسی وقت نبی کریم ﷺ کو سنا دیں جس پر نبی کریم ﷺ حیران ہوئے اور حکم دیا کہ یہود کی کتب بھی لیکھو وہ کتب آپ نے پندرہ دن میں یاد کر لی۔ پھر نبی کریم ﷺ کے حکم سے آپ نے سترہ روز میں سوائی زبان پر عبور حاصل کر لیا۔ (51)

کم سن کی بناء پر آپ کو غزوہ بدر و احد میں شرکت کی اجازت نہ ملی اور پہلی مرتبہ آپ غزوہ خندق میں شامل ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے کعبین وحی میں سے تھے اور قرآن کریم کے امین کے لقب سے آپ کو یاد کیا جاتا تھا۔ آپ نے صدیق اکبرؓ اور عثمان غنیؓ کے زمانہ میں مصحف قرآن کی ترتیب میں اہم خدمات سر انجام دیں اور قرآن کریم کے نسخوں کی کتبیت کی۔ آپ نے ہمارا قرآن کریم نبی کریم ﷺ کو سنایا۔ ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے کبار صحابہؓ ابو عبدالرحمن السلیؓ اور ابو العلیہ الرازیؓ جیسے ممتاز تابعین نے آپ ہی سے قرآن کریم کی

تعلیم حاصل کی۔ (52)

زیدؓ نہ صرف قرآن کریم کے حافظ تھے بلکہ علوم قرآنی اور حکمت فرقلی پر گہرا عبور رکھتے تھے۔ تفسیر قرآن کریم میں صحابہ اور کبار تابعین آپ کے مشورہ اور رائے کو اہمیت دیتے تھے۔ ابن حجر کے بقول آپ اصحاب نبوی میں سے تھے، یہ وہ مقام ہے کہ جس کو صحابہ کی جماعت میں سے صرف چھ اشخاص نے حاصل کیا۔ زیدؓ ان میں سے ایک تھے۔ (53)

ظہار راشدین کے عہد میں خصوصاً حضرت عثمان غنی کے دور میں آپ اہم سرکاری منصب پر بھی فائز رہے۔ راج اور صبح قبل کے مطابق آپ نے 45ھ، 665ء میں وقت پائی۔ آپ کی وقت پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا۔

”آج ہر لائق کی وقت ہوئی ہے“ (57)

آپ سے ابن عمرؓ، ابو سعیدؓ، ابو ہریرہؓ، انس بن مالکؓ، سل بن سعد بن السدیؓ، سل بن حنیفؓ، عبداللہ بن یزیدؓ، اعلیٰ جیسے کبار صحابہ نے اور سعید بن المسیبؓ، قاسم بن محمدؓ، سلیمان بن یسارؓ، لہان بن عثمانؓ، بشیر بن سعیدؓ اور آپ کے دونوں بر خوردار خارجہ و سلیمان جیسے کبار تابعین نے کسب فیض کیا۔ (55)

جمع قرآن کے سلسلہ میں زیدؓ کی خدمت بہت زیادتی اہمیت کی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے صحابہ نے آپ سے قرآن کریم پڑھا اور اس کے معنی کو سمجھا۔

عمر بن حصین بن عبید الخراسانی (ہونجید) م 52ھ، 672ء

عمر بن حصین غزوہ خیبر کے سال اسلام لائے۔ آپ بنو خزیمہ کے ممتاز افراد میں شمار ہوتے تھے۔ اور فتح مکہ کے دن بنو خزیمہ کا جھنڈا آپ کے ہی ہاتھ میں تھا۔ آپ نے نبی کریم ﷺ سے کثیر تعداد میں احادیث نقل کی ہیں۔ علوم نبویہ کی اشاعت میں آپ کی خدمات زیادتی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں۔ آپ سب سے پہلے بھوپنچے اور وہاں اشاعت علم کا دروازہ کھولا۔ روایات کے مطابق حالت مرض میں فرشتے آپ کو سلام کیا کرتے تھے۔ بھوپنچے میں آپ کی وقت 52ھ، 672ء میں ہوئی۔ آپ سے آپ کے بیٹے نجید بن عمرانؓ، رضی بن حراشؓ، مطرفؓ، ابو الطاہرؓ، صفوان بن عمروؓ جیسے کبار مشائخ نے استفادہ کیا۔ (56)

لام بخاری نے کتب التفسیر میں عمرانؓ سے ایک روایت نقل کی ہے جو ایک آیت کے شان

نعل کے بارے میں ہے۔ (57)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ م 55ھ ر 674ھ

حضرت سعد بن ابی وقاص جن کی کنیت ابو اسحق تھی، خاندان قریش کے ایک عظیم المرتبہ فرزند ہیں۔ آپ کے والد ابو وقاص کی کنیت سے معروف تھے۔ جب کہ ابن کا نام مالک بن وحب تھا۔ عہد مناف پر تیسری پشت میں آپ کا نسب نامہ نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ آپ کی والدہ سفیان بن امیہ کی صاحبزادی تھیں۔ اس طرح والدہ کا فحجولب عہد مناف پر حضرت حن فہی سے اور عہد مناف پر نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ حضرت سعد کے نسب سے متعلق نبی کریم ﷺ کا ایک ارشاد متحمل ہے جس سے آپ کے نسب کی توثیق ہوتی ہے۔ ابن سعد کے مطابق ایک مرتبہ آپ نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں کون ہوں؟ آپ نے جواباً ارشاد فرمایا۔

كنت سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة من قائل

خير فالك فعليه لعنة الله (58)

(تم سعد بن مالک بن وحب بن عبد مناف بن زہرہ ہو اور جو اس کے علاوہ

کوئی نسب بیان کرے اس پر اللہ کی لعنت ہو)

حضرت سعد سابقین اولین میں سے ہیں اور اس وقت مسلمان ہوئے جب کہ ابھی صرف ۱۰ اشھس مسلمان ہوئے تھے اور آپ کی عمر سترہ سال تھی۔ (59) اور آپ کے چچو پر ابھی داڑھی نہ تھی۔ (60)

حضرت سعد بن ابی وقاص پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے اللہ کے راستہ میں تیر اندازی کی ابتدا کی۔ (61)

اور اس ابتداء کے بعد سے آپ نے فزولات میں ہمہ چڑھ کر حصہ لیا۔ فرزند احد میں آپ بڑا آزمائش میں جلا ہوئے، ایک روایت کے مطابق اس روز آپ نے ایک ہزار تیر چلائے۔ تیر نکوار کے جلو کے دھن اسی فرزند اسلام کے سر قوسیدہ، مدائن اور عراق جیسی فتوح ہیں جو تانبہ اسلامی میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت سعد کی تاریخ وفات میں اختلاف پایا جا ہے۔ ابن حجر نے تمام روایات کو جمع کیا ہے ابن سعد اور دوسری کے مطابق آپ کی وفات

55ھ / 674ء میں ہوئی اس وقت آپ کی عمر ستر سال سے زائد تھی۔ (62)

آپؐ کبار صحابہ کی صف میں شامل ہیں، فن دس صحابہ میں سے ہیں جن کو نبی صلوٰۃ کی جانب سے جنت کی بشارت دی گئی تھی اور فن چھ صحابہ میں سے ہیں جن کے درمیان حضرت عمرؓ نے اپنی شہادت کے وقت امیر خلافت کو وائز کر دیا تھا۔ لام دسی نے آپ کو ثقہ روایت کے طبقہ اول میں شمار کیا ہے اور آپ کے مطابق ائمہ ستہ نے آپ سے روایات تخریج کی ہیں۔ (63)

ابن حجر کے مطابق آپؐ نے نبی کریم ﷺ سے برو راست نقل روایات کے علاوہ خولہ بنت حکیم سے بھی احادیث نقل کی ہیں۔ جب کہ آپ سے آپ کی لولہ ابراہیم، عامر، عمر، محمد، معبہ لہئے سعد اور عائشہ بنت سعد، حضرت عائشہ صدیقہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، جابر بن سمرہ، سائب بن یزید، قیس بن عبلو، عبداللہ بن عبدہ، ابوحننہ ندی، ابو عبدالرحمن سلیمی، علقمہ بن قیس، یسر بن سعید، ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف، احنف بن قیس، شریح بن حلفی، معمر بن میمون اللادی، مالک بن لوس بن الحرثانی، مجاہد بن جیسر، ابو عبداللہ القراط، نعیم بن قیس کے علاوہ کبار صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کو آپ سے نقل روایات کا اعزاز اور شرف تلمذ حاصل ہے۔ (64)

لام بخاری نے معبہ بن سعد کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں معبہ نے اپنے والد سعد سے قل حل ابنکم ہذا خیرین اللہ (65) کی تفسیر دریافت کی اور حضرت سعدؓ نے اس کی تفسیر بیان کی۔ (66)

عائشہ بنت ابی بکر صدیق ام المومنین م 57ھ / 676ء

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دو اعلیٰ ترین نسبتوں کی مالک و احد خاتون صحابیہ ہیں۔ افضل ترین صحابی حضرت ابو بکر صدیقؓ کی دختر اور لام الانبیاء، افضل الرسل کی زوجہ محترمہ، ام المومنین، آپؓ نبی کریمؐ کی بھتیجی کے چار یا پانچ سال بعد پیدا ہوئیں۔ آپؓ نے ہجرت سے قبل جب کہ حضرت عائشہ کی عمر چھ سال تھی نکاح فرمایا اور ہجرت کے بعد جب کہ آپؓ کی عمر نو سال تھی رخصت کر کے اپنے گھر لائے۔ (67)

اہل المومنین میں حضرت عائشہؓ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ سرفیضہ میں رفعت سب سے زیادہ طویل ہے۔

حضرت عائشہؓ ان صحابہ کرام میں سے ہیں کہ فقہ، حدیث اور تفسیر پر جن کا علم ایک مسئلہ حیثیت رکھتا ہے۔ کبار صحابہ آپ سے علم فقہ و حدیث اور نبی کریمؐ کی سیرت مطہرہ جیسے علوم میں استفادہ کیا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ ابو سعید بن ابی موسیٰ اپنے والد ابو موسیٰ اشعری سے نقل کرتے ہیں کہ ہمیں (صحابہ کرامؓ) جب کوئی مشکل پیش آتی اور اس مسئلہ کا حل کسی کے پاس نہ ہوتا تو ہم حضرت عائشہؓ سے رجوع کرتے اور ان سے ہمیں ہر مسئلہ کا علم حاصل ہو جاتا۔ آپ کی وقت 17 رمضان المبارک 57ھ، 676ھ یا 58ھ، 677ھ کو ہوئی۔ کبار صحابہ اور کبار تابعین نے آپ سے روایات نقل کی ہیں اور صحابہ میں ان کثرین صحابہ میں شمار ہوتی ہیں جنہوں نے ایک ہزار سے زائد احادیث نقل کی ہیں۔ آپ کے تلمیذ ارشد حضرت عروہ بیان کرتے ہیں کہ ”علم فقہ، طب اور لوب میں میں نے حضرت عائشہؓ سے زیادہ علم ولا کسی کو نہیں پایا اور اگر عائشہؓ کی اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو واقعہ الگ جس پر ان کی شان میں آیات قرآنی نازل ہوئیں جو قیامت تک عظمت کی جاتی رہیں گی، تو ان کی فضیلت اور بزرگی کے لئے بہت کافی تھا“ (68)

حضرت عائشہؓ بے مثل صفت عورت کی مالک تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ عبد اللہ بن عمرؓ ابو ہریرہؓ ابو موسیٰؓ زید بن خالدؓ عبد اللہ بن عباسؓ ربیعہ بن عموؓ سائب بن یزیدؓ صفیہ بنت شیبہؓ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہؓ عبد اللہ بن الحارث بن نوفلؓ جیسے کبار صحابہ اور ملکہؓ سعید بن المسیبؓ اور عمو بن میمونؓ جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔ (69)

آپ کی روایات کی تعداد چونکہ ایک ہزار سے زائد ہے اس لئے آپ کو کثرین صحابہ میں فہرست میں شمار کیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے المستدرک میں بکثرت آپ کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ بخاری میں متحمل روایات تفسیر کی تعداد 36 ہے۔ (70)

علوہ ازیں علوہ لہام عمو عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کی تفسیری روایات میں سے اکثر کا دار حضرت عائشہؓ ہی ہیں۔

عبدالرحمن بن عمر الدوسی الیمینی (ابو ہریرہ) م 58ھ، 677ھ

حضرت عبدالرحمن بن عمر ابو ہریرہؓ کے نام سے پہلے جاتے ہیں۔ روایت حدیث میں جو ممتاز و اہل مقام رکھتے ہیں۔ وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ابو ہریرہؓ کے اصل نام میں اختلاف

ہے۔ ابن جریر نے اصحاب میں ابن علقمہ اقوف کو نقل کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ صحت روایت کے اعتبار سے تین ناموں کا غالب گمان ہوتا ہے۔ میر، عبداللہ اور عبدالرحمن پہلے دو نام قبل از اسلام اور بعد از اسلام کے اور تیسرا نام صرف اسلام کے بعد۔ یہ روایت بھی معتقل ہے کہ قبل از اسلام آپ کا نام عبد شمس تھا، 7ھ ر 628ھ جب آپ نبی کریمؐ کے دست مبارک پر مشرف ہوا تو آپؐ نے ابن کا نام عبدالرحمن رکھا۔ اور کیونکہ آپ کے ساتھ ہر وقت ایک بی رہتی تھی اس لئے آپ کو ابو ہریرہ (بی والا) کے لقب سے یاد کیا گیا۔ 7ھ میں آپ نے اسلام قبول کرنے کے بعد مدینہ میں سکونت اختیار کر لی اور دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو کر قرآن کریمؐ نبی کریمؐ کی احادیث کے حفظ اور آپ کی سنت اور طریقہ کے گہرے مطالعہ میں مسلسل تین سال صرف کئے۔ مدینہ میں قیام کے دوران بعض اوقات قافلوں کی وجہ سے نوبت یہاں تک آجاتی تھی کہ بیت پر پتھر پھینکنے پڑ جاتے تھے۔ ابو ہریرہؓ صحابہ کرام میں حدیث کے سب سے بڑے عالم و حافظ شمار ہوتے تھے۔ پانچ ہزار تین سو سے زائد احادیث آپ سے معتقل ہیں۔ آپ نے کبار صحابہ، حضرت ابو بکر، عمر بن الخطاب، فضل بن عباس، ابی بن کعب، اسلمہ بن زید اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات نقل کیں جب کہ عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، انس بن مالک، واظہ بن اسحق جیسے صحابہ مولیٰ بن الحکم، قیسہ بن ذؤیب، عبداللہ بن عبد سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر و دیگر کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔

لام بخاری آپ کے متعلق فرماتے ہیں۔

”روى عنه نحو ثمان مائتة من اهل العلم و كان احفظ من روى

الحدیث فی عصره“ (71)

(آپ سے تقریباً آٹھ سو اٹھ علم لے کسب فیض کیا اور آپ اپنے زمانہ کے

محدثین میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے)

ذہانت و ذکورت اور قوت حافظہ میں آپ کا کوئی حلی نہ تھا۔ مولیٰ نے ایک مرتبہ آپ کا احسان اس طرح لیا کہ آپ سے سو احادیث ذہنی سنیں اور وہ تمام احادیث اس کی ہدایت پر پس پردہ لکھ لی گئیں جس کا ابو ہریرہ کو علم نہ ہوا۔ ایک سال بعد مولیٰ نے پھر اسی موضوع پر آپ سے احادیث دریافت کیں، آپؐ نے تمام احادیث بلا کم و کاست نقل کر دیں حتیٰ کہ ترتیب بھی وہی تھی۔ (72)

آپ کے شوق علم اور طلب حدیث کے شوق کی شہادت خود نبی کریمؐ نے بھی دی۔ (73)

2011/2012

[illegible]

(10) ۱۰-۱۱-۱۲

$$100 = \frac{100}{100} \times 100$$

1514

سید محمد رفیع

1- عبداللہ بن عمرو بن العاص نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے روایات کیا کہ میں آپ کے اقوال تحریری شکل میں مرتب کرنا چاہتا ہوں کیا آپ کا ہر قول لکھ لیا کروں یا صرف وہ اقوال حد تحریر میں لایا کروں جو آپؐ خلا و غرض کی حالت میں فرمایا کرتے ہیں۔ نبی کریم نے ارشاد فرمایا۔

”لَا تَكْتُبْ فَوَاللَّهِ نَفْسِي بَيْنَهُ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ وَأَشْرَ بَيْنَهُ أَلَى فِيهِ“ (80)

(لکھ لیا کرو خدا کی قسم میں وہ لکھوں کے درمیان جو زبان ہے اس سے لکھ حق کے سوا کچھ نہیں لکھ سکتا)

2- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو روایان حدیث میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اس مجتہد کے متعلق فرماتے ہیں۔

”مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٍ أَكْثَرَ حَدِيثًا مِنْهُ مِنْي وَلَا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْرُوفٍ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا لَكْتُبُ“ (81)

(مکہ کرام میں مجھ سے زیادہ کوئی حافظ حدیث نہیں سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص کے کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا)

مصر میں آپ کی وفات 65ھ / 684ء میں ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کہ مولانا بن الحکم ابن نیر کے سپاہی آپس میں نبوآنا تھے اور فسطاط کو اپنے حصار میں لیا ہوا تھا اس حصار کی وجہ سے آپ کا جتانہ بھی باہر نہ لایا جاسکا اور آپ کو گھر میں دفن کر دیا گیا۔ آپ سے المسیب، قمرہ، ابو عبدالرحمن الحمیلی، عوۃ، وحب، ابن ابی ملیکہ اور ابو عمرو شعیب بن محمد جیسے اجل تابعین نے کتب فیض کیا۔ (82)

عبداللہ بن عمرو العاص نے حروف قرآن کریم سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ آپ ان مکملہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ میں قرآن کریم حفظ کیا تھا۔ (83)

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب (ابو العباس القرشی، الهاشمی) م 68ھ / 687ء

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ کے عم زلو، ہجرت نبوی سے تین سال

قبل اس وقت پیدا ہوئے جب کہ بنو ہاشم کو قریش مکہ کے مقلعہ کا سامنا تھا اور قبیلہ قریش کے تمام افرو شعب لہی طالب میں محصور تھے۔ حضرت عبداللہ خاندان بنو ہاشم کے ایک ایسے چشم و چراغ تھے کہ جن پر افرو خاندان کو بجا طور پر فخر تھا۔ آپ کو ”میرلا مہ“ جیسے عظیم الشان لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ نبی کریمؐ نے آپ کے لئے خصوصی دعا کرتے ہوئے بارگاہ الہی میں استدعا کی تھی۔

”اللہم علمہ الکتاب والحکمة“ (84)

(اے اللہ اے کتب و حکمت کی تعلیم دے)

آپ کی اسی دعا کا اثر تھا کہ علم تفسیر، حدیث، فقہ، قانون اسلامی، عربی زبان و لوب اور سیر و مخازی پر آپ کو امتیازی دسترس حاصل تھی۔ نبی کریمؐ کے وصال کے وقت آپ کی عمر 13 سال تھی، نبی کریمؐ آپ کے ساتھ خصوصی شفقت فرماتے تھے اور متحد مواقع پر آپ نے ابن عباسؓ کے لئے علم و تقویٰ اور فہم دین کی دعا کی۔ ابن سعدؓ کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نبی کریمؐ کے ارشادات تحریر کرتے تھے۔ ابن سعد نقل کرتے ہیں۔

”وضع عتلمنا کتبہ حمل بعیر لو حمل بعیر من مکتب ابن

عباس“ (85)

(ہمارے پاس کتب نے ایک گدھے کے برابر ابن عباس کی کتب رکھی تھیں)

آپؐ نے قرآن کریم کا بیشتر حصہ نبی کریمؐ کے زندہ حیات ہی میں حفظ کر لیا تھا اور بعض حصہ کو تحریر کر لیا تھا، قرآن کریم کے مکمل حفظ کے بعد آپ نے ابی بن کعب اور زید بن ثابتؓ کے سامنے قرآن کریم کی تلاوت کی۔ 668ھ / 687ھ میں طائف کی وفات ہوئی۔ ابن الحنفیہ نے آپ کی نماز جنازہ پر مصلیٰ اور ابن تائزل کا اہتمام کیا۔

”الیوم ملت دیننا منہ الامۃ“ (86)

عمو بن زید ابن عباسؓ کے حلق فرماتے ہیں۔

”ما رایت معلما“ قط اجمع لکون خیر من مجلس ابن عباس

للحلال و الحرام و تفسیر القرآن و العربیۃ و الشعر و

الطعام“ (87)

(میں نے عبداللہ بن عباسؓ کی مجلس جیسی جامع خیرات کسی کی مجلس نہیں دیکھی کہ جس میں احکام حلال و حرام، تفسیر قرآن، لوب و شعر عربی جیسے علوم پر عمدہ مباحث کے علاوہ لذیذ کھانے بھی

(ہوتے تھے)

خلیب کی روایت کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ کو آپ سے بہت قریبی تعلق تھا، آپ کی علمی و حکمت کے قائل تھے، کبار صحابہ کی موجودگی سے آپ سے مشورہ کرتے اور یہ کہتے تھے، 'نعم ترجمان القرآن ابن عباس' (88) (ابن عباس بہترین ترجمان قرآن ہیں) علامہ ابن جریر نے تفسیر میں مختلف صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں جنہوں نے ابن عباسؓ کی تفسیر کی تحسین و توثیق کی ہے ان صحابہ میں حضرت علیؓ عبد اللہ بن عمرؓ شامل ہیں۔ (89)

حضرت عبد اللہ بن زبیر بن العوام (ابو بکر القرظی) م 73ھ / 692ء

حضرت زبیر بن العوام کا شمار کبار صحابہ میں ہوتا ہے آپ کے برادرِ وار عبد اللہ بھی صحابہ کی صف میں امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ آپ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے نواسے، حضرت اسماء کے لخت جگر تھے۔ ہجرت منہ کے بعد کسی مساجر کے ہاں پیدا ہونے والے آپ پہلے مولود تھے۔ والدی کے مطابق آپ کی پیدائش شوال 2ھ میں ہوئی۔ (90)

حضرت اسماء کے بیان کے مطابق آپ کو پیدائش کے فوراً بعد نبی کریمؐ کی خدمت میں لے جایا گیا اور آپ نے ایک کھجور اپنا لعل لگا کر ابن زبیرؓ کے منہ میں دی یعنی آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز گئی وہ نبی کریمؐ کا لعل و من تھا۔ (91)

سلت یا آٹھ برس کی عمر میں آپ نے نبی کریمؐ کے دست مبارک پر بیعت کی آپ حد درجہ عہدوت گزارتے تھے، کوئی رات قیام میں گزرتی کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں۔ مسلم بن یحییٰ اہل نقل فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ابن زبیرؓ کو رکوع میں حالت میں دیکھا میں نے سورۃ بقرہ آل عمران، نساء اور مائدہ کی تلاوت کی لیکن انہوں نے رکوع سے سر نہیں اٹھایا۔ (92)

آپ عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کے ساتھ معرکہ افریقہ میں شریک ہوئے آپ ہی کے ہاتھ سے افریقی بادشاہ جرجیز قتل ہوا تھا۔

عبد الملک بن مروان اور مروان کے اہلدار حکومت میں آپ کو تختیوں کا سامنا کرنا پڑا بجلوی للہل 73ھ / 692ء میں حجاج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔ (93)

دلی کے مطابق آپ سے حروف قرآنی کے حلق روایات متقول ہیں اور ابن عباسؓ آپ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تلمیم فی الاسلام قلعی القرون (84)

سعد بن مالک بن سنان الانصاری (ابو سعید الخدری) م 74ھ / 693ء

سعد بن مالک اپنی کنیت 'ابو سعید الخدری' سے زیادہ معروف ہیں۔ غزوہ احد کے موقع پر ابو سعید کوفہ کی صفائی کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے دلہن کر دیا تھا البتہ آپ کے والد مالک بن سنان اس غزوہ میں شریک ہوئے اور شہادت پائی۔ ابن اثیر کی ایک روایت کے مطابق غزوہ خندق کے موقع پر آپ کی عمر تیرہ سال تھی اور آپ کو آپ کے والد محترم نے نبی کریم ﷺ کے سامنے لڑائی کے لئے پیش کیا تو آپ نے کم سنی کی وجہ سے لوٹا دیا۔ البتہ غزوہ بنی معطلق میں آپ شریک تھے۔ اس وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔ (95)

نبی کریم ﷺ کے اقوال و ارشادات کے عمدہ حافظ اور آپ کی سنت کے بہترین محافظ تھے۔ آپ اصحاب صفہ میں سے تھے اور علم حدیث سے گرا شغف رکھتے تھے۔ آپ کو کثرین صحابہ میں شمار کیا گیا ہے۔

ذمی کے مطابق صحیح بخاری و مسلم میں آپ سے 43 صرف بخاری میں سترہ اور صرف مسلم میں 52 احادیث متحمل ہیں۔ (96)

آپ عظامہ صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور مدت دراز تک قلعی دیتے رہے۔ بیعت رضوان میں بھی آپ موجود تھے۔ 74ھ / 613ء کے لوائل میں 86 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (97)

حضرت ابو بکر صدیق، عمر فاروق، علی بن ابی طالب، زید بن ثابت جیسے کبار صحابہ سے آپ نے کس فیض کیا جب کہ عبداللہ بن عباس، عبداللہ عمرو بن العاص، اور جابر بن عبداللہ جیسے فہماء صحابہ محمود بن لبید، ابو لہب بن سل اور ابو الطفیل جیسے صحابہ، ابن المسیب، ابو حنن التمدی، طارق بن شہاب، عبید بن عمر اور عظامہ جیسے کبار تابعین نے آپ سے کس فیض کیا۔ (98)

عبداللہ بن عمر الخطاب (ابو عبدالرحمن الحدادی) م 74ھ / 693ء

ابو عبدالرحمن امیر المؤمنین حضرت عمر بن الخطاب کے فرزند ارجمند ہیں۔ 3 نبوی میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اپنے والد محترم حضرت عمرؓ کے ساتھ ہی حلقہ نبویش اسلام ہوئے اور اس وقت

آپ بن بلوغ نہ پہنچے تھے۔ آپ نے اپنے والد سے قبل مدینہ منورہ ہجرت کر لی تھی۔ اسی بناء پر بعض تذکرہ نگاروں نے آپ کے اسلام کو والد سے قبل بتایا ہے۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ آپ اپنے والد کے ہمراہ اسلام لائے۔

غزوہ بدر میں آپ کو صغیر سی کی وجہ سے شریک نہیں کیا گیا لہذا میں آپ کی شرکت مختلف ذیل ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک شرکت کی جب کہ بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کو احد میں بھی دلہا کر دیا گیا تھا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آپ احد میں شریک نہ ہوئے ہوں گے کیونکہ ابوسعید الخدری کو غزوہ خندق میں تیہو سل کی عمر میں دلہا کر دیا گیا۔ اور احد میں آپ کی عمر بھی تیہو سل تھی۔ ابن سعد اور ابن اثیر نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ آپ نے خندق سے قبل کسی غزوہ میں شرکت نہیں کی۔ (99)

افریقہ اور مصر کی فتوحات آپ ہی کی رہیں منت ہیں۔

آپ لہجہ سخت رسول میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ابن اثیر کے مطابق آپ اپنے اسفار میں ان درختوں کے نیچے آرام کرتے جہاں نبی کریم نے آرام فرمایا تھا۔ اسی مقام پر نماز لڑا کرتے جہاں نبی کریم ﷺ نے لڑا کی تھی۔ (100)

ہام مسلم نے آپ کی لہجہ کی ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے نبی کریم کو عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت دیتے سنا ہے پس اگر عورتیں تم سے مسجد میں آنے کی اجازت طلب کریں تو انہیں اجازت دے دینا اس پر بلال بن عبد اللہ بن عمر نے عرض کیا کہ ہم ان کو منع کریں گے وہ اس کو آوارگی کا بہانہ بنائیں گی اس پر ابن عمر شدید ناراض ہوئے۔ ان کی ناراضگی کو رلوی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

”فلقبل علیہ عبداللہ فصبہ صبا“ سنیا“ مسمعتہ سبہ مثله قطا“

(101)

(عبداللہ بن عمر ان کی طرف صبر سے متوجہ ہوئے اور ان کی اس قدر سرزنش کی ایسے سخت کلمات میں نے کبھی نہ سنے تھے) آپ نے نبی کریم کے اقوال پر رواست نبی کریم ﷺ سے حضرت ابو بکر، حضرت عمر فاروق، عثمان غنی، ابوذر غفاری، مطہ بن جبل اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے نقل کئے ہیں صحابہ کرام میں عبداللہ بن عباس، جابر بن عبداللہ، آپ کے فرزند مکن، سالم، حمزہ اور بلال، زید، عبداللہ حنظل بن عامر (آپ کے بھتیجے) نے آپ سے سماع کیا جب کہ سعید بن المسیب، علقمہ بن وقاص، ابو عبدالرحمن الہمدی، مسروق، جیر بن نفیر اور

عبدالرحمن بن ابی بکر جیسے کبار تابعین نے آپ سے کس فیض کیا۔
74ھ، 693ء میں آپ کی وفات ہوئی اس وقت آپ کی عمر باختلاف روایات 84 یا 86 برس تھی۔ (102)

آپ سے حروف قرآن کریم کی وضاحتوں پر روایات متقول ہیں۔ (103)

انس بن مالک بن النضر (ابو حمزہ الانصاری) م 13ھ، 711ء

علوم رسول انس بن مالک نبی کریمؐ سے روایت کرنے والے صحابہ کی کثرین جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ نبی کریمؐ جب مدینہ منورہ فودکش ہوئے تو آپ کی ولیدہ ام سلیم آپ کو لے کر نبی کریمؐ کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ یہ آپ کے پاس رہے گا اور آپ کی خدمت کرے گا۔ آپ نے قبول فرمایا۔ اس وقت انس بن مالک کی عمر دس برس تھی۔ اس وقت سے نبی کریمؐ کے وصل تک انسؓ آپ کی خدمت میں رہے۔ آپ اگرچہ غزوہ بدر میں حاضر تھے لیکن کم سنی کی وجہ سے کیونکہ قتل میں حصہ نہیں لیا تھا اس لئے بدر میں شام نہیں ہوئے۔ آپ نے درس گھر نبوت کے علاوہ ابوبکر صدیقؓ عمر فاروقؓ عثمان غنیؓ ابی بن کعبؓ و دیگر صحابہ کرام سے کس فیض کیا۔

آپ نے نبی کریمؐ کی طویل اور مسلسل صحبت اور صحابہ مقربین سے کس فیض کی بنا پر کثرت سے نبی کریمؐ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ امام بخاریؒ نے آپ سے اسی احادیث نقل کی ہیں، امام مسلم نے ستر اور اورائمہ بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر 128 احادیث نقل کی ہیں یعنی بخاری میں آپ سے نقل کردہ روایات کی تعداد 208 اور مسلم میں 198 ہے۔ آپ کی وفات کے متعلق ذمہ نے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

آپ کے بعض خلفاء نے آپ کی وفات 93ھ، 711ء میں بتائی ہے۔ اور ذمہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جب کہ بعض دیگر خلفاء نے 91ھ، 709ء - 92ھ، 710ء اور 90ھ، 708ء بتائی ہے۔ (104)

البتہ اس قدر اتفاق ہے کہ آپ جماعت صحابہ کے آخری چشم و چراغ تھے۔ صحابہ کرامؓ کی جماعت سعیدہ میں مذکورہ صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے روایات تفسیر کثیر تعداد میں نقل کی ہیں۔ اور تاریخ تفسیر میں ان کا نام ایک بنیاد و اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے علاوہ چند

ایسے صحابہ ہیں جنہوں نے محدوے چند روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ عام طور پر ان حضرات کو مفسر صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا ذیل میں ان صحابہ کے نام دیئے جاتے ہیں۔

زید بن ابوامامہ م 30 ہ ، 650ء

خباب بن الارت م 37 ہ ، 657ء

سحل بن خنیف م 38 ہ ، 658ء

ابو مسعود عقبہ بن عمرو م 40 ہ ، 660ء

کعب بن مالک م 40 ہ ، 660ء

ابو موسیٰ اشعری م 44 ہ ، 664ء

کعب بن جرم م 51 ہ ، 671ء

اسلمہ بن زید م 54 ہ ، 673ء

زید بن ارقم م 66 ہ ، 685ء

معتل بن یسار م 60 ہ ، 679ء اور 70 ہ ، 689ء کے درمیان۔

المسیب بن حزن

ابو سعید بن المطلب م 74 ہ ، 693ء

عبد اللہ بن ابی لؤلؤ م 80 ہ ، 699ء

سحل بن سعد السعیدی م 91 ہ ، 709ء

علامہ ازیں لام بخاری نے کتب التفسیر میں مشہور مفسر صحابہ کے علاوہ درج ذیل صحابہ کرام سے تفسیری روایات نقل کی ہیں۔

عبد اللہ بن زید م 35 ہ ، 655ء سے سورة الشمس میں لولا نبعت الاقطار کی تفسیر منقول ہے۔ (105)

سعید بن زید م 50 ہ ، 670ء کی ایک روایت جس میں من و سلوی کے من کی تفسیر نبی کریم سے نقل کی گئی ہے۔ (106)

سمرہ بن جندبہ م 60 ہ ، 679ء کی ایک مرفوع روایت جس میں آیت خلوا عملا صالحا کی وضاحت کی گئی ہے۔ (107)

عدی بن حاتم م 68 ہ ، 687ء کی روایت جس میں انہوں نے نبی کریم سے الحیلہ لا یغنی کی تفسیر نقل کی۔ (108)

لور ابو بکرؓ نفع بن حث کی روایت جس میں اشہر حرم کی وضاحت کی گئی ہے۔ (109)
 امام مسلم نے عارض بن وحب لور جریر بن عبداللہ سے روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ (110)
 اس طرح عارض بن وحب لور جریر کا نام بھی مندرجہ محلہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ یہ وہ محلہ ہیں
 جن سے ایک یا دو تفسیری روایات منقول ہیں۔

عہد محلہ — تفسیری امتیازات

علوم اسلامیہ میں سے کسی بھی علم کی تاریخ میں عہد لور تفسیر و حدیث کی میں تاریخ
 خصوصاً عہد محلہ ایک بنیادی و اساسی نوعیت رکھتا ہے۔ اس عہد میں قائم کی جانے والی روایات
 پر ہی مدار کر کے اس علم کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے لور وہی عمارت مضبوط و مستحکم ہوتی ہے جو
 ان بنیادوں پر قائم ہو۔

عہد محلہ کی تاریخ تفسیر کے بعد منسلب معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے تفسیری امتیازات لور
 تفسیری مآخذ پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کر لی جائے تاکہ واضح ہو سکے کہ اس عہد نے آئندہ تفسیر
 کے لئے کیا رہنما اصول متعین کئے ہیں۔

(1) قرأت = قرآن حکیم کے فہم لور اس پر عمل سے پہلے اس کی صحیح تلاوت لور اس کے
 درست تلفظ کا مرحلہ ہے، محلہ کرام نے اس ضمن میں کثرت سے روایات بھی نقل کیں لور
 بکثرت ایسے حوالے بھی قائم کئے جن میں صحیح قرأت و تلفظ سکھانے کا اہتمام کیا گیا، علامہ سیوطی
 لور ابن الجوزی نے قرآن محلہ کے اسامہ گرامی کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ (111)

(2) تفسیر و وضاحت = محلہ سے منقول روایات کا دوسرا امتیاز وہ تفسیر و وضاحت ہے جو
 انہوں نے کسی لفظ یا آیت کے معلوم کے بارے میں نبی کریمؐ سے سنے اس سلسلہ میں محلہ کرام
 نبی کریمؐ سے بھی استفادات کرتے لور آپس میں مذاکرے کئے جاتے، اس کی تفصیلات تفسیری
 مآخذ کے ضمن میں آئیں گی۔

(3) شان نزول = تفسیر و وضاحت کے علاوہ محلہ کرام سے بکثرت روایات ایسی ملتی ہیں جن

میں کسی آیت یا سورۃ کا شان نزول بیان کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں براہ بن عازب، حارث بن وہب، خباب بن الارت، سمو بن جندب، عدی بن حاتم، سعید بن زید اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم ائمہین کے نام خاص طور پر نقل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے باب تفسیر میں اگرچہ روایات نقل کی ہیں لیکن روایات کی اکثریت شان نزول کے واقعہ کے بیان پر مشتمل ہے، اس لئے ان کو عام طور پر مفسر صحابہ میں شمار کیا گیا لیکن شان نزول تفسیر کے لئے ایک ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے جماعت مفسرین میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ (112)

4) فضائل سور = در صحابہ کے تفسیری امتیازات میں ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کی سورتوں کی انفرادی فضائل پر بھی بہت سی روایات نقل کی ہیں لیکن اس ضمن میں یہ بھی افسوسناک پہلو ہے کہ بعد کے دور میں اس موضوع پر روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اور انہیں صحابہ کرام سے منسوب بھی کر دیا گیا۔ ابی بن کعب سے سب سے زیادہ روایات منسوب ہیں۔ اگرچہ ابن الجوزی، سیوطی، ابن عرق کثلی، لام بخاری، شوکانی اور طاعلی قاری نے اپنی تصانیف میں ان احادیث کے موضوع ہونے کی صراحت بھی کر دی لیکن اس کے باوجود محلی، ولیدی، زحری، بیہقی اور خود شوکانی نے ان احادیث کو نقل کیا اور موضوع ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔

5) نبی کریمؐ سے تلاوت = بعض سورتوں اور آیات سے متعلق اس قسم کی روایات بھی نقل کی گئیں کہ فلاں سورت نبی کریمؐ نے فلاں وقت تلاوت کی یا مختلف نمازوں میں فلاں فلاں سورتوں کی تلاوت آپ کا معمول تھا۔ اسی قسم کی روایات کے پیش نظر فقہاء نے طویل، لوسلا اور قصار کی تقسیم کی۔ اور ان روایات کی روشنی میں فجر و عصر میں طویل، صبر و عشاء میں لوسلا اور مغرب قصار کو مستحب قرار دیا۔

6) فتح = قرآن حکیم چونکہ تدریج و ارتقاء کی حوالیں لئے کرتا ہوا نازل ہوا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا بعض احکام کو کچھ عرصہ برقرار رکھنے کے بعد منسوخ کر دیا گیا۔ صحابہ کرام نے ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو یا اس کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ فتح ایک ایسا معاملہ ہے جس میں رائے اور اجتہاد کو بالکل دخل نہیں اور اس کا تمام تر

داعودار نبی کریم ﷺ کے فرمان پر ہے اور آپ کے فرمان کے اولین مطلب صحابہ کرام ہیں اس لئے ان روایات کو جن میں نسخ بیان کیا گیا باب تفسیر میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

(7) احکام = صحابہ کرام نے آیات سے ماخوذ احکام از خود بھی بیان کئے اور نبی کریمؐ سے بھی اس سلسلہ میں استفسارات کئے۔ قرآن حکیم کے فہم و لوراک اور اس پر عمل کرنے کے لئے روایات احکام کو بھی پہلوی و اسی نوعیت حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عہد کے مفسرین میں ایسے مفسرین بھی پائے جاتے ہیں جنہوں نے احکام قرآن پر احادیث کو جمع کیا اور آیات احکام کی تفسیری روایات کو نقل کیا۔

(8) = صحابہ کے دور میں جب کہ نبی کریم ﷺ ابھی حیۃ تھے، قرآن کریم کا نزول ہو رہا تھا، نزول قرآن سے اس معاشرت کی وجہ سے کسی ایک صحابی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر نہیں کی۔ یعنی کسی ایک صحابی سے محمولہ روایات یا اسی کے آثار پر مکمل قرآن حکیم کی تفسیر بیان نہیں کی جاسکتی۔

(9) = تفسیر قرآن حکیم کے سلسلہ میں صحابہ نے فلسفیانہ موضوعات کو جگہ دی اور نہ اس میدان میں عقل کے گھوڑے دوڑائے بلکہ ان تمام تر کلفات سے مستثنیٰ رہے نیاز اور ہلا تر ہو کر خالصتاً نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن پر مبنی توضیحات پیش کیں، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان حضرات کی تفسیر میں اختلاف کم پایا جاتا ہے۔

(10) = صحابہ کرام نے قرآن حکیم کے احادیث اور اصولی معانی کے سمجھنے پر اکتفاء کیا جزویاتی اور تفصیلی بحثوں میں اپنے آپ کو نہیں الجھایا۔

(11) = عہد صحابہ میں تفسیر علیحدہ علم کی بجائے، حدیث نبوی کا ایک جزو اور اس کی ایک فرع کی حیثیت رکھتی تھی۔

(12) = صحابہ کرام کی جانب سے محمولہ روایات تفسیر قرآن کریم کے ترتیب نزول یا ترتیب

طلوات کے مطابق مرتب نہ تھیں بلکہ ان سے مودی احادیث میں منتشر اور بکھری ہوئی تھیں۔

(13) = صحابہ کرامؓ کو اللہ تعالیٰ نے جو قوۃ فہم و اوراک عطا فرمایا تھا اس کی وجہ سے آیات قرآنیہ سے تلو و تاخذہ عصر استنباطات فقہیہ صحابہ سے متقول ہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور ابی بن کعبؓ کے اسامہ گراہی خاص طور پر قتل ذکر ہیں۔

(14) = تفسیر میں فلسفیانہ موشگلوں کے نہ ہونے کی وجہ سے کلامی مباحث صحابہ کے عہد میں نہیں ملتے۔

عہد صحابہ کے یہ چند تفسیری امتیازات ہیں جو تفسیر کی آئینہ تاریخ اور اس کے ارتقاء میں اہم ترین بنیاد و اساس اور عظیم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے فہم و تفسیر قرآن کریم میں کن کن ماخذ کو بنیاد بنایا اور کن اصولوں پر عبارت تفسیر کی بنا رکھی، اس پر اب بحث کی جائے گی۔ ان ماخذ کی ترتیب ان کی اہمیت کے لحاظ سے ہوگی یعنی سب سے پہلے جس ماخذ کو ذکر کیا جائے گا وہ سب سے اہم ماخذ ہو گا اور سب سے آخر میں جو ذکر ہو گا وہ سب سے کم اہم ہو گا۔

عہد صحابہ — تفسیری ماخذ

قرآن کریم نبی کریمؐ پر تیس برس کی مدت میں نازل ہوا۔ اس نزول کی ابتداء غار حراء (مکہ مکرمہ سے قریب) اس وقت ہوئی جب آپ کی عمر کے چالیس سال مکمل ہو چکے تھے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء آئلب رسالت کا طلوع ہونا تھا اور جس طرح ہر آئلب سے پہلے آثار نور و نمار نمودار ہوتے ہیں، جن کو صبح صادق کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے، اسی طرح آئلب رسالت کے انوار و برکت سے پہلے صبح صادق کا نور پھیلنا شروع ہوا جسے حضرت عائشہؓ دو کیفیات سے تعبیر کرتی ہیں۔

الف) "قول ما ینبئ بہ رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیا
الصالحۃ فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاءت من

فلق الصبح

(نبی کریم ﷺ پر وحی کا آغاز سب سے پہلے اس بات سے ہوا کہ آپ کو نیند میں سچے خواب دکھائی دینے لگے اور جو خواب رات کو آپ کو دکھایا جاتا وہ صبح صلوٰۃ کی طرح حقیقت میں بھی نمودار ہو جاتا)

(ب) "ثم حسب اليه الخلاء فكان ياتي حواء فيمتحنه فيه
اللهالي فوات العدد" (113)

(پھر آپ کے لئے تمنا کی کو پسندیدہ بنا دیا گیا اور آپ عار حرام میں چلے جاتے اور وہاں متحد راتیں مہلت کرتے)

یہ فن و آثار کی تعبیر ہے جو آئلب رسالت کے ظہور ہونے سے قبل صبح صلوٰۃ کی طرح نمودار ہونے لگے اور جس طرح موت و رسالت ایک عطاء رہتی ہے جس کے حصول کے لئے انسانی محنت، کسب و اكتساب اور اس کی جانفشانی کو دخل نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے ایسے شخص کو منتخب کر لیا جاتا ہے اور پھر اس کی کفر و شرک اور معصیت و مافوقی سے حفاظت کی جاتی ہے اور اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں کہ جن میں نبی کے اپنے ارادہ یا فعل کو کوئی دخل نہیں ہوتا مثلاً سچے خوابوں کا دکھائی دینا انسانی ارادہ یا اس کی کوشش پر منحصر نہیں اسی طرح کفر و شرک جس معاشرہ میں پھیلے ہوئے تھے، اس معاشرہ سے ایک خدا کو لوگوں نے غفلت و غفلت میں پیدا ہوئی اور اسی لئے غفلت کی چاہت و محبت کو بھول کے مینہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس غفلت گزینی کا بظاہر کوئی محرک نظر نہیں آتا۔ اقلہ اسی دور غفلت میں ایک رات جبرئیل اللہ کی پہلی وحی لے کر نازل ہوئے اور "اقراہم ربک الذی خلق" (114)

سے پیغام رہتی کے نزول کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ نزول قرآن کریم کا یہ سلسلہ قبل از ہجرت اور پھر بعد از ہجرت بھی جاری رہا حتیٰ کہ آپ کی وفات سے 81 دن قبل آپ پر آخری آیت نازل ہوئی۔

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله واذروا ما بهي من الربوا (115)

قرآن کریم ایک مکمل نظام زندگی لے کر آیا تھا لہذا لوگ اس میں ابتداء "فروا" "فروا" پھر جوق در جوق اور فوج در فوج داخل ہونے لگے۔ اس قرآن کریم کے طریقہ غفلت، اس کے معنی و مضامین اور اس کی مرلو پر غور و فکر کرنے لگے اور نبی کریم ﷺ سے اس سلسلہ میں استفادہ کرنے لگے۔ نبی کریم کی تربیت، مضامین قرآن حکیم کی جامعیت، صحابہ کرام کی لگن و محبت اس

قدر تھی کہ قرآن حکیم نے ہمارا فن کے اس شوق کا بیان اس طرح کیا کہ متعدد مقلات پر منسلوک (116) کا عنوان اختیار کیا گیا کہ آپ سے صحابہ ثلاثہ کے ہاں میں دریافت کریں گے اور یہ سلسلہ آپ کی حیوۃ مبارکہ کے اخیر تک قائم رہے گا۔ چنانچہ صحابہ کرام قرآن کریم کے حاضنین، اس کو سننے والوں، اس کو سمجھنے والوں اور اس کو عملی زندگی میں منسلک کرنے والوں میں سرخیل اور اولین جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن صحابہ کرام کو علم تفسیر میں نمایاں مقام حاصل تھا، ان کا ذکر گزشتہ لورق میں کیا جا چکا ہے۔ بحث طلب ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کے تفسیری مانعہ کیا تھے؟ وہ کون سے سرچشمے تھے جن سے صحابہ کرام نے قرآن کو سمجھا، اسے بیان کیا اور اس پر عمل کر کے دکھایا؟ ہم قرآن کریم میں صحابہ نے بنیادی طور پر چار مانعہ سے استفادہ کیا۔

(1) قرآن کریم۔

(2) نبی کریم ﷺ

(3) اجتہاد و قوت استدلال

(4) لہل کتب (سود و نصاریٰ کی روایات)

قرآن کریم: قرآن حکیم پر غور و خوض کرنے والوں پر یہ بات عیاں ہے کہ قرآن کریم حقائق و مجازات، استعارات و تشبیہات، انماز و المثل، لعل و تفصیل، المطلق و مستحید، عموم و خصوص، سے معمور ہے۔ ایک مقام پر ایک بات کو اس طرح کہا گیا گویا دریا کو کونہ میں بند کر دیا گیا۔ اور پھر کسی دوسرے مقام پر اسی کونہ کو دریا بلکہ سمندر میں تبدیل کر دیا گیا۔ اسی طرح ایک مقام پر ایک حکم کو عام طور پر بیان کیا گیا اور دوسرے مقام پر اس میں کچھ تخصیصات بھی کر دی گئیں۔ چنانچہ قرآن حکیم کے مقلات بھی ایک دوسرے کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی مفسر کے لئے کسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لازم ہے کہ وہ اس مضمون، مضمون اور معنی کی دیگر آیات کی بھی خبر رکھتا ہو اور پھر ان تمام آیات کے مجموعہ سے جو حکم ماخوذ ہو اسی کو بیان کر دیا ہو۔ جس طرح کسی بھی جملہ کو سیاق و سباق سے لٹل دیا جائے تو اس کا مضمون بدل جاتا ہے اسی طرح اگر قرآن کریم کی کسی ایک آیت کو لے کر اور اس مضمون کی دوسری آیات سے صرف نظر کر لی جائے تو اس کا مضمون بدل سکتا ہے۔ اور جب قرآن کریم کی ایک آیت کی توجیح دوسری کوئی آیت کر رہی ہو، ایسے موقع پر طعن لکھ کر آیت سے اعراض کسی طور پر بھی جائز نہ ہو گا اور اس طرح جو تشریح ہوگی یا جو مضمون متعین ہو گا اگر وہ آیت سے ماخوذ مضمون سے مختلف ہے تو

کمال قبول نہیں کیونکہ حکم اپنے کلام کی خود وضاحت کر رہا ہو تو دوسری توضیحات ثانوی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں ایسے متعدد مقلات میں جہاں قرآن کریم نے ایک ہی مضمون کو کسی مقام پر اختصار کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ 'ایک مقام پر اعلیٰ کے ساتھ 'دوسرے مقام پر وضاحت کے ساتھ 'ایک مقام پر المطلق یا عموم کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تنقید یا تخصیص کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (117)

اسی طرح تلاوتوں کا اختلاف اور کلیت کا فرق بھی بعض توضیحات کے لئے ممد و معاون ہوتا ہے۔ (118)

نبی کریم ﷺ: قرآن حکیم کے بعض مقلات کی توجیح و تفسیر دوسرے مقلات سے ہو جاتی ہے۔ اور قرآن کریم اپنی توجیح و تفسیر میں یکساں ہے مثل ہے اس کے مضامین کی جامعیت میں کوئی کلام ہے نہ اس کے حسن بیان میں اور نہ ہی کسی مضمون کی توجیح و تفسیر میں کوئی شبہ کیا جاسکتا ہے۔ ہمیں یہ

الف) اس بنیاد پر تمام قرآن کریم کو سمجھنا ممکن نہیں ہے ایسے مقلات قرآن کریم میں چند ہی ہیں کہ جس میں قرآن اپنی ہی وضاحت و تفسیر کر رہا ہو۔ لہذا قرآن کریم کی مکمل تفسیر و توجیح اور اس کی کامل عملی شکل کو سمجھنے کے لئے انسان نبی کریم ﷺ کا آپ کے اقوال کا اور آپ کے افعال کا محتاج ہے۔ آپ کی سنت اور طریقہ کو بنیاد و اساس بنائے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم پر کامل دسترس نہیں رکھ سکتا۔

ب) اگر یہ بات مان لی جائے کہ قرآن کریم نے ایسے تمام مقلات کی وضاحت و تفسیر قرآن ہی میں کر دی ہے جسے جہاں کوئی المثل یا اعلیٰ تھا تو اس بات کو معلوم کرنے کے لئے بھی نبی کریم کے ہی اقوال کا سارا لینا پڑے گا کہ اعلیٰ اعلیٰ کی تفصیل قرآن میں کس مقام پر ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام کو بھی جب کبھی قرآن کریم کی تفسیر میں کوئی ایسا اعلیٰ پیش آتا کہ جس کا قرآن کریم میں کوئی حل نظر نہیں آتا تو وہ نبی کریم ﷺ سے رجوع کرتے اور نبی کریم ﷺ صحابہ کے سامنے اس کی تفسیر بیان کرتے کہ "فرمائیے ارشاد الہی۔"

"و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم ولعلہم یتفکروا" (119)

(ہم نے آپ پر یہ کتب صحت اس لئے اتاری ہے کہ آپ اسے لوگوں کے

ماننے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں)

یہ بیان آپ کا وحید نبوت و رسالت ہے۔ چنانچہ ائمہ صحاح ستہ نے اپنی کتب میں بولب تفسیر قائم کئے ہیں اور تفسیری روایات کو جمع کیا ہے۔ آپ صحابہ کی راہنمائی کرتے کہ اس اہل کی تفصیل قرآن کریم میں لاف مقام پر ہے۔

اجتہاد و قوت استنباط۔ قرآن کریم میں بعض ایسے مقلات بھی ہیں جن کی توجیح و تشریح خود قرآن کریم نے کی اور نہ ہی نبی کریمؐ کے اقوال و افعال سے اس کی کوئی قطعی توجیح و تفسیر دستیاب ہوئی، ایسے مواقع پر صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد اور اپنی قوت استنباط کے ذریعہ مراد قرآنی کو پایا اور اس کو بیان کیا۔ ان کا یہ اجتہاد مراد قرآنی کے وسیع تر تصور 'کلام عرب' لغت عربی اور اس کے اشتقاق پر مبنی دسترس اور دین اسلام کے مجموعی طرز زندگی کو مد نظر رکھ کر ہوتا تھا۔ صحابہ کرام اس اجتہاد میں جن حقائق کو اپنے اجتہاد کی بنیاد و اساس بناتے تھے، ان کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

الف) کلام عربی کے علولت، ان کی لفظی اصطلاحات، لغوی اشتقاق، اس تفسیر و تہل کی وجہ سے ہونے والی معنوی تبدیلیں ہم قرآن کریم میں سب سے پہلی اساس و بنیاد ہیں۔ ان چیزوں پر کمال دسترس رکھے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم کی ایک آیت کے ظاہری مضمون کو بھی نہیں سمجھ سکتا۔ معنی کا لوراک، کسی قسم کا اجتہاد یا کسی مسئلہ کا استنباط تو بعید تر چیز ہے۔ صحابہ کرام بھی اپنے اجتہادات میں سب سے پہلی بنیاد و اساس انہی حقائق کو بنا کر قرآن حکیم کی مراد کو سمجھ کر کسی مسئلہ کو مستنبط کرتے۔

ب) عرب کی علولت قرآن حکیم عربوں میں نازل ہوا، اس کے سب سے پہلے مخاطب عرب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احکام قرآنی میں عربی تنزیب و ثقافت اور ان کی علولت کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اور ان کو سمجھنے کے لئے عرب کی علولت، ان کے تنزیب و ثقافت کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ مثلاً آیت

لَمَّا سَأَلْنَا آلَ الْيَتِيمِ مَنْ مَلَائِكُتُكَمُ (120)

(ننگی یہ نہیں کہ تم اپنے گھروں کو پشت کی جانب سے آؤ)

آیت مبارکہ میں کوئی ایسا لغت نہیں جس کے ہم میں کوئی مشکل یا دقت پیش آرہی ہو لیکن اس کے باوجود آیت مبارکہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک کہ قرآن حکیم سے استفادہ

کرنے والا یہ نہ جان لے کہ عرب کی عادت یہ تھی کہ دوران حج اپنے گھر میں آمدورفت کے لئے معمول کا راستہ اختیار کرنے کی بجائے پشت کی جانب سے دیوار پھلند کر گھر میں جلتے اور قطعہ یہ تھا کہ جس دروازہ کو سارے سال گنتہ کی حالت میں آمدورفت کے لئے استعمال کرتے ہیں حج کے دوران اسے استعمال نہ کریں۔ جب تک عرب کی اس عادت کا علم نہ ہو، قرآن حکیم کی اس آیت کا صحیح مضمون نہیں سمجھا جاسکتا۔

(ج) اسباب نزول - کسی بھی آیت کا سبب نزول جسے شان نزول کہا جاتا ہے، آیت کے معانی سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ولہذا کے بقول تفسیر آیت کی معرفت بغیر شان نزول مضمون کے ممکن نہیں۔ (121)

ابن وقیف العید کے خیال میں آیت کے معنی سمجھنے میں شان نزول ایک مضبوط راستہ ہے۔ (122)

جب کہ ابن تیمیہ کے نزدیک شان نزول کا علم معنی کو سمجھنے میں محین و مددگار ہوتا ہے۔ (123) گویا اس ضمن میں ابن وقیف العید نے شان نزول کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ اس کی معرفت کے بغیر آیت کے معنی سمجھنا ممکن نہیں جب کہ ابن تیمیہ جو آیت کے ظاہری معنی پر عمل کرتے ہیں، شان نزول کو سب سے کم اہمیت دیتے ہیں لیکن وہ بھی معنی کے سمجھنے کے لئے اسے مطلق ضرور خیال کرتے ہیں۔

(د) قوت فہم و لوراک - کسی آیت سے کسی مسئلہ کو مستنبط کرنے یا اس کے معنی سمجھنے میں قوت فہم و لوراک کی وسعت ایک بڑی بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے۔ کیونکہ بہت سے آیات ایسی ہوتی ہیں کہ جن کے معنی میں بہت زیادہ گہرائی اور مرلو میں بہت زیادہ انکشاف ہوتا ہے۔ ایسے معنی اور ایسی مرلو صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک زبردست قوت فہم و لوراک سے نوازا ہو اور اس کا قلب نور بصیرت سے منور ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی شخصیت اعلیٰ ترین مثال سمجھی جاسکتی ہے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے (124) یہ نور بصیرت عطا فرمایا تھا۔

اس مرحلہ پر احمد امین مصری کے ایک شبہ کو بھی دور کرنا ضروری ہے جو انہیں امام احمد بن حنبل کے ایک جملہ سے ہوا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا۔

”ثلاثة ليس لها اصل التفسير والملاحم والمفاتيح“ (125)

(تین موضوعات ایسے ہیں کہ جن میں بیان کردہ روایات کی کوئی اصل نہیں)

تفسیر 'فطن و عقلت' قیامت اور مغازی

لام احمد کے اس جملہ کو پہلو دینا کہ احمد امین نے تمام تفسیری روایات کا اٹھارہ کیا ہے۔ (126) دراصل لام احمد کی یہ مراد نہیں جو کہ احمد امین نے کہی ہے بلکہ ان تین موضوعات پر کثرت سے ایسی روایات موجود ہیں جو مستحکم نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ لام احمد نے روایات 'مجموعہ' مرفوعہ کا اٹھارہ کیا ہو گا کیونکہ خود احمد بن حنبل نے متعدد مقلات پر تفسیر 'فطن اور مغازی' کے مضامین پر مشکل روایات نقل کی ہیں اور ان سے استدلال بھی کیا ہے۔ (127)

ائمہ اسلام الرجال نے اپنی جرح و تعدیل کے ذریعہ سے غیر مستحکم روایات اور ایسے روایات کو واضح کر دیا ہے کہ جو غیر مستحکم روایات نقل کرتے ہیں۔ صحابہ کرام قرآن حکیم کو سمجھنے کے لئے براہ راست نبی کریمؐ سے بھی رجوع کرتے اور ایک دوسرے سے بھی سوالات و استفسارات کرتے مزید یہ کہ اگر کوئی صحابی منہ سے باہر حالت سرور فیو میں کسی آیت کو سمجھنے یا اس پر عمل کرنے کے لئے کوئی اجتہاد کرتے تو اس کا ذکر نبی کریمؐ سے کرتے آپ اس کی تائید یا اصلاح فرمادیتے اور پھر صحابہ کا یہ اجتہاد سنت کی ایک قسم یعنی تقریر میں داخل ہو جاتا۔ (128)

لل کتاب قرآن حکیم میں انبیاء سابقین کے واقعات کثرت سے موجود ہیں۔ ان واقعات کے اکثر اجزاء تو قرآن حکیم ہی میں ماحول ہیں، کچھ چیزیں صحابہ کرام لل کتاب کے علاوہ سے حاصل کرتے۔ اس سلسلہ میں چند اصولوں کو مد نظر رکھا جاتا تھا۔

الف) قرآن حکیم میں واقعات میں سے صرف ان اجزاء کو ذکر کیا ہے جن سے عبرت اور سبق کا پہلو نکلا ہے جب کہ صحابہ میں تحقیق و جستجو بہت زیادہ تھی اس لئے واقعہ کی مکمل تفصیلات حاصل کرنے کے لئے وہ لل کتاب کے علاوہ سے رجوع کرتے۔

ب) صرف وہی امور روایات کے جلتے جو قرآن کریم میں مذکور ہوئے نہ ہی نبی کریمؐ انہیں بیان کرتے۔ جو چیزیں نبی کریمؐ بیان کر دیتے اس کے حلق لل کتاب سے استفسار نہ کیا جاتا۔

ج) صرف ان لل کتاب سے کتب فیض کیا جاتا تھا جو مسلمان ہو چکے تھے، مثلاً عبداللہ بن سلام، کتب اہبار و فیو۔

د) نبی کریمؐ کے فرمان 'محدثوا من ہنی اسوائیل ولا حرج' (129)

کی روشنی میں صرف ایسے امور نقل کیے جلتے جو دین اسلام کے اصول و کلیات سے متعلق نہ ہوں جو چیزیں اصول دین کے خلاف ہوتیں، انہیں ترک کر دیا جاتا۔ اور اس میں بھی نبی کریمؐ

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَصْلُوا الصَّلَاةَ وَالْكِتَابَ وَلَا تَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ﴾ (130)
 ہر عمل کیا جائے۔ اس طرح ہم قرآن کے لئے یہ ملتے آخری درجہ کا ملتے شمار کیا جاتا تھا۔ (131)

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) 2: البقرة: 129
- (2) حوله 4
- (3) 3: آل عمران: 164
- (4) عطاری 'محمد بن السلیل' الطایف 'الصحی' بیوت 'دار احیاء التراث العربی' ج 5: ص 5- باب قول النبی ﷺ 'لو كنت ملأنا عبدا'
- (5) ایضا: ص 6
- (6) ابن سعد 'محمد' - البیعت الکبری' بیوت 'دار احیاء' ج 3: ص 169
- (7) احمد بن حنبل 'مسند امام احمد بن حنبل' بیوت 'دار الفکر' 1978 ج 1: ص 3
- (8) عطاری 'کتب مذکور' ج 2: ص 144 تا 147 - باب العرض فی الزکوة تا باب لا توفد صدقة کتب الزکوة
- (9) سیوطی 'جلال الدین محمد الرضی' لافان فی علوم القرآن 'لہور' 'سینل اینڈی' 1984: ص 187
- (10) احمد بن حنبل 'کتب مذکور' ج 1: ص 2
- (11) ابن اثیر 'امد القلیب فی معرفۃ الصحابہ' ج 4: ص 53
- (12) ابن حجر 'مجلد بن سلطان المستغنی' لاصحاب فی تفسیر الصحابہ 'بیوت' 'دار احیاء' 1328ھ ج 2: ص 518
- (13) ابن حجر 'اصحاب' (5736) ج 2: ص 517
- (14) ترمذی 'محمد بن یحیی' کتب الطایف 'مکتبۃ خزانہ' ج 4: ص 314
باب مناقب ابی خنیس عمر بن الخطاب
- (15) 57: الطه: 7
- (16) ابن حجر 'اصحاب' (5732) ج 2: ص 518
- (17) ابن اثیر 'امد القلیب' ج 4: ص 53
- (18) عطاری 'الطایف' (3483) ج 3: ص 348 باب مناقب عمر (6) کتب لافان الصحابہ
- (19) ایضا (3477) ص 1346
- (20) عطاری 'حوله مذکور
- (21) ایضا (4686) ج 4: ص 1901 باب قوله لیس محمد ربک — لاف (465) کتب التفسیر

- (22) تفسیر 'الملاح' ج 4: ص 368، باب فضل آل بن کعب، کتاب المناقب
 (23) ابن سعد، 'الطبقات' ج 3: ص 500
 (24) حوالہ مذکور
 (25) ابن اثیر، 'مقدم الخلفاء' ج 1: ص 49، 50
 ابن سعد، کتاب و حوالہ مذکور، ص 498، 502
 ابن حجر، 'المصطلح' ج 1: ص 19، 20
 (26) خطیبی، ابو الفضل عبداللہ بن علی، 'شذرات الذهب فی اہلہ من اہل بیت'، دار المسیرۃ، 1979، ج 1: ص 31
 (27) سیوطی، 'المتن' ج 2: ص 189
 (28) احمد بن حنبل، 'مسند' ج 5: ص 113، 144
 (29) حاکم، 'المستدرک علی الصحیحین' ج 2: ص 276
 تفسیر 'آیت الحج' اثر مطہر، کتاب التفسیر
 (30) احمد بن حنبل، 'حوالہ مذکور'
 (31) خطیبی، 'شذرات' ج 1: ص 39
 دمی، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن علی، 'امیر فی خبر من حمزہ صوٹ'، دار الکتاب، ج 1: ص 24
 سیر اعلام النبلاء
 (32) دمی، ابو عبداللہ، 'تحرک الخطا - صوٹ'، دار الفکر، ج 1: ص 24، 25
 (33) ایضاً ج 1: ص 17، 18
 ابن سعد، 'الطبقات' ج 4: ص 219، 37
 (34) ابو نعیم اہلبی، احمد بن عبداللہ، 'جینۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء'، صوٹ، دار الکتاب، 1980، ج 1: ص 157
 (35) دمی، 'امیر' ج 1: ص 24
 ایضاً سیر اعلام ج 2: ص 46
 (36) خطیبی، 'الملاح'، ص 4524، ج 4: ص 1806، باب تفسیر سورۃ النہم (289)
 (37) ابن اثیر، 'مقدم الخلفاء' ج 3: ص 356، 60
 دمی، 'تحرک' - ج 1: ص 13، 16

- ابن سعد 'الطبقات' ج: 3 ص: 150، 61
 خطیب 'شذرات' ج: 1 ص: 38، 39
 دمی 'المبر' ج: 1 ص: 24
 میر نظام 'ج: 1 ص: 461
 (38) خطیب بغدادی 'ابو بکر احمد بن علی' تاریخ بغداد (5) ج: 1 ص: 147
 (39) سید علی 'الافکن' ج: 2 ص: 187
 (40) دمی 'التبصرة والنسب' ج: 1 ص: 86، 87
 (41) ابن حجر 'المصلة' ج: 2 ص: 462
 (42) حوالہ مذکور
 (43) تندی 'کتب المباح' ج: 4 ص: 319 باب مناقب ابن عباس
 (44) ابن ہشام 'ابو محمد عبد الملک' السيرة النبوية 'حیوت' دار المعیاد ج: 3 ص: 330
 (45) احمد بن حنبل 'مسند' (399) ج: 1 ص: 329 'ابو محمد شاکر کی تحقیق کے مطابق اس حدیث کی کوئی اصل نہیں۔
 (46) ابن حجر 'المصلة' ج: 2 ص: 57
 (47) بخاری 'المباح' المصحح (3497) ج: 3 ص: 1355 'باب مناقب ابن عباس (8) کتب فضائل الصحابة
 (48) ابوداؤد 'کتب السنن' 'حیوت' دار الفکر ج: 3 ص: 301 'باب کیف اتصفوا بکتب الصحابة
 تندی 'کتب المباح' ج: 1 ص: 240 'باب فی الصحابة لا یستثنی عنہم الا من سمع کلامہ'
 ابواب الاحکام
 (49) ابو نعیم 'حیة الاولیاء' (4) ج: 1 ص: 62
 (50) ابن اثیر 'معدن الذهب' ج: 2 ص: 222
 (51) ابن حجر 'المصلة' (2880) ج: 1 ص: 561
 (52) زری 'محمد بن محمد' فائز التلمیذ فی طبقات الخلفاء (1305) ج: 1 ص: 296
 (53) ابن حجر 'حوالہ مذکور
 (54) دمی 'معرفة الصحابة' (15-1، 15) ج: 1 ص: 32
 (55) خطیب 'شذرات' ج: 1 ص: 54
 دمی 'المبر' ج: 1 ص: 38

- (56) ابن حجر'اصلب (6010) ج:3 ص:26'27
 ابن حجر'اصلب' ج:4 ص:137'38
 رمی'تذکرۃ النظار' (14-14,1) ج:1 ص:29
 (57) بخاری'المصحح (4284) ج:4 ص:1642 باب فی فتح البصرة لالی (35)
 (58) ابن سعد'الطبقات' ج:3 ص:137
 (59) ابن عساکر' ص:139
 (60) رمی'تذکرۃ النظار' (9,1) ج:1 ص:22
 (61) ابن سعد'کتب و جلد مذکور' ص:140
 (62) ابن عساکر' ج:3 ص:149
 رمی'تذکرۃ النظار' ج:1 ص:23
 (63) رمی'کتب و جلد مذکور' ص:22
 (64) ابن حجر'مختار' ج:3 ص:483'84
 (65) 18: گفت: 103
 (66) بخاری'المصحح' ج:2 ص:69 باب قولہ نقلی عن فیکم۔ کتاب التفسیر
 (67) ابن حجر'اصلب' ج:5 ص:502
 (68) ابن عساکر' ص:504
 (69) ابن حجر'اصلب (704) ج:4 ص:359
 ابن سعد'الطبقات' ج:8 ص:58
 رمی'تذکرۃ النظار' (13-13,1) ج:1 ص:27
 طبری'تذکرۃ النظار' ج:1 ص:61
 رمی'اصبر' ج:1 ص:44
 (70) امام بخاری نے کتاب التفسیر میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایات نقل کی ہیں۔
 (71) رمی'تذکرۃ النظار' (16-16,1) ج:1 ص:33
 (72) حاکم نیطابوری'مدریہ عبداللہ' المستدرک' حیدرآباد دکن' دائرۃ مطبوعات' 1341ھ
 ج:3 ص:510 کتاب معروضہ' امام حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔
 (73) اشلہ ہے اس حدیث کی باب جس میں ابوہریرہؓ کے کسی سوال پر آپؐ نے فرمایا تھا مجھے یقین تھا کہ

تم سے پہلے مجھ سے یہ بات کوئی نہ پرچھے گا کیونکہ میں نے تمہارا خلق حدیث دیکھا ہے۔
 دیکھئے۔ بخاری 'الملاح' السبع (99) ج 1: ص 49۔ باب المومن علی اللہ (32) کتاب العلم
 (74) ابن حجر 'المصباح' (1190) ج 4 ص 202 تا 211

اسی 'تذکرۃ النظار' (16، 1-16) ج 1: ص 32 تا 37

(75) ابن حجر 'المصباح' (5601) ج 2: ص 489

(76) اسی 'تذکرۃ النظار' (20، 1-20) ج 1: ص 42

ابن اثیر 'مدر العقب' ج 3: ص 412 تا 13

(77) اسی 'تذکرۃ النظار' (19، 1-19) ج 1: ص 42

(78) ابن اثیر 'مدر العقب' ج 3: ص 223

(79) احمد بن حنبل 'مسند' ج 2: ص 152 تا 226

(80) حاکم 'المستدرک' ج 3: ص 510 کتاب معرفۃ الصحابہ

(81) بخاری 'الملاح' السبع (99) ج 1: ص 39 باب تکتب العلم کتاب العلم

(82) اسی 'حوالہ مذکور

ابن حجر 'المصباح' ج 1: ص 342

(83) جریری 'قائد النعمان' (1835) ج 1: ص 439

(84) بخاری 'الملاح' السبع (75) ج 1: ص 17 باب قل اتقوا اللہ اللہ علم طر الکتاب (41) کتاب العلم

(85) ابن سعد 'الطبقات الکبریٰ' ج 5: ص 239

(86) ابن حجر 'المصباح' (4781) ج 2: ص 340

اسی 'تذکرۃ النظار' (18، 1-18) ج 1: ص 40

ابن اثیر 'مدر العقب' ج 3: ص 192

ظہری 'شذرات الذهب' ج 1: ص 75

اسی 'المیزان' ج 1: ص 56

(87) جریری 'قائد النعمان' (1791) ج 1: ص 428

(88) خطیب بغدادی 'تذکرۃ بغداد' (14) ج 1: ص 123

(89) ابن جریر 'المیزان' ج 20: ص 43

- (90) ابن حجر' لاصليه (4681) ج: 2: ص 308
 (91) ابن حجر' لاصليه' ج: 3: ص 161
 (92) ابن حجر' ص 162
 (93) ابن حجر' لاصليه' ج: 2: ص 311
 (94) ابن حجر' حواله ذكر
 (95) ابن حجر' لاصليه' ج: 5: ص 211
 (96) رمي' تحريك الخط' (22, 1) ج: 1: ص 44
 (97) حواله ذكر
 (98) ابن حجر' لاصليه (3196) ج: 2: ص 34' 35
 (99) ابن حجر' لاصليه' ج: 3: ص 227
 ابن حجر' البعث' ج: 4: ص 143
 (100) حواله ذكر
 (101) مسلم بن الحجاج القشيري' الطابع' السج' حوت' دار المعرفه' ج: 2: ص 32
 (102) ابن حجر' لاصليه' ج: 3: ص 230
 ابن حجر' لاصليه (4834) ج: 2: ص 347
 رمي' تحريك الخط' (17, 1) ج: 1: ص 37
 خطي' شذرات الذهب' ج: 1: ص 81
 (103) جزي' فاته التميمي (1827) ج: 1: ص 437
 (104) رمي' تحريك الخط' (23, 1) ج: 1: ص 45
 ابن حجر' لاصليه (277) ج: 1: ص 71' 72
 (105) بخاري' الطابع' السج' (4658) ج: 4: ص 1888 باب تفسير سورة الشمس (430) كتاب
 التفسير
 (106) ابن حجر' (4208) ج: 4: ص 1627 باب وعلقا على علم الخيام (7) كتاب التفسير
 (107) ابن حجر' (4397) ج: 4: ص 1717 باب وعلقا على قوله تعالى (164) كتاب التفسير
 (108) ابن حجر' (4240) ج: 4: ص 1640 باب وعلقا على قوله تعالى (30) كتاب التفسير
 (109) ابن حجر' (4385) ج: 4: ص 1712 باب وعلقا على قوله تعالى (156) كتاب التفسير

(110) مسلم، المصباح، 3023-3025 ج 4: ص 2317، کتاب التفسیر

(111) علامہ سید علی نے طبقات المفسرین میں نور طالع ج 2 قایت النہایہ میں قرآن مجید کی فہرست دی ہے۔

(112) اس سلسلہ میں دسی کے ایک نقطہ فطری وضاحت ضروری ہے۔

مجلد و تاہین کے تفسیری رجحانات میں اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے دسی لکھتے ہیں۔
مجلد صرف لغت عربی کی مدد میں قرآن کریم کی تفسیر کرتے تھے، اسباب نعل کا علم نہ رکھتے تھے۔

دیکھئے۔ دسی، التفسیر والنسب، ج 1: ص 132

مجلد کے ہاں اسباب نعل ایک مصدر کی حیثیت رکھتے تھے، اس کی ہیئت بھی قبیضی اور قرآن قبیضی میں فن کو پہلو دیا، اس کا درجہ بھی دیا جاتا تھا۔

(113) بخاری، المصباح، 3023 ج 1: ص 1، باب کیف کن بدہ الوی

(114) 96: اطلاق 1

(115) 2: البقرة: 287

(116) قرآن کریم میں مستطک کا لفظ مرچہ آیا ہے۔

(117) دسی، التفسیر والنسب، ج 1: ص 38، 39

(118) ایضاً ص 40، 44

(119) 16: التمل: 44

(120) 2: البقرة: 189

(121) واحدی، ابوالحسن علی بن احمد نیشاپوری، اسباب التعلیل، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ص 5

(122) سید علی، جمل القرآن، لاہور، دارالعلوم القرآن، ج 1: ص 28

(123) حوالہ مذکور

(124) حضرت عبداللہ بن عباس کے لئے نبی کریم ﷺ کی دعا کی تفصیل مزیہ لوری میں مقرر ہوئی ہے۔

(125) احمد بن حنبل، مسند، ج 1: ص 178

(126) احمد بن حنبل، مسند، ج 1: ص 254

(127) یہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ان تمام مواقع کو نقل کیا جاتا جہاں نام نے قسیری مداخلت کو نقل بھی کیا ہے اور ان کو اپنے لئے بہادر استدلال بھی دیا ہے۔

(128) اس وقت اس بحث کو طوالت کے خوف سے ترک کر دیا کہ نبی کریمؐ نے پورے قرآن کریم کی وضاحت کر دی اور اسے بیان کر دیا کہ حصہ بیان کیا اور باقی صلبہ نے اپنے اعتقاد سے سمجھا۔

(129) بخاری 'الملاح' النسخ (3274) ج: 3 ص: 1275 'ہب' ما ذکر من بنی اسرائیل (51) کتب الانبیاء

(130) 'لینا' (4215) ج: 4 ص: 1630 'ہب' قولہ آمنا بالہ (13) کتب التفسیر

(131) 'امی' التفسیر والمنہج ج: 1 ص: 61' 62

FREE
PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل ثانی عهد تا بعین

(61م تا 143م، 680م تا 760م)

مقدمہ بن قیس النخعی (ابو شیل الکونی) م 61، 62، 680، 681ھ

مقدمہ بن قیس بن عبد اللہ 'ابو شیل النخعی' نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں پیدا ہوئے لیکن آپ کی زیارت سے شرف نہ ہوئے۔ البتہ کہاں صحابہ 'ابوبکر' عمر 'عثمن' علی 'سعد بن ابی وقاص' حذیفہ 'ابو الدرداء' ابن مسعود 'ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم سے ملاقات کی 'شرف تلمذ حاصل کیا اور ان حضرات سے روایات نقل کرتے ہیں۔ آپ کا شمار کہاں تابعین میں ہوتا ہے۔ عبد الرحمن بن یزید بن قیس 'ابراہیم بن یزید نخعی' ابراہیم بن سہید نخعی 'عامر شعی' ابو اسل شعیق ابن سلمہ و دیگر تابعین آپ کے حلقہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن حجر کے مطابق اکثر ائمہ رجال کے نزدیک مقدمہ ایک ثقہ و صدوق راوی ہیں۔ (1)

لام احمی کے مطابق مقدمہ 'عبد اللہ بن مسعود کے اشرف حلقہ میں سے ہیں۔ تجوید 'تفسیر و علوم قرآنی اور فقہ میں ابن مسعود سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ عبد الرحمن بن یزید ابن مسعود کا قول نقل کرتے ہیں کہ "میں جو کچھ پڑھتا ہوں" جو کچھ جانتا ہوں" وہ سب مقدمہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔ (2)

یعنی عبد اللہ بن مسعود کے ذخیرہ روایات کو نقل کرنے میں مقدمہ سب سے پیش پیش ہیں اور کوئی روایت ابن مسعود کی ایسی نہیں جو مقدمہ کے علم میں نہ ہو۔ قاضی ابن فیضان کے مطابق صحابہ کرام آپ سے سوال کرتے اور مسائل روایات کہتے تھے۔ (3)

لام احمی نے تابعین میں سب سے پہلے آپ کا ذکر کیا ہے۔ (4) ابن حجر نے آپ کے سال وفات سے حلقہ خلف اقول نقل کئے ہیں۔ ابو نعیم کے مطابق آپ کی وفات 61ھ، 680ھ میں ہوئی 'ابن صمیم اور دیگر ائمہ اسلام الرجال اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کا سال وفات 62ھ، 681ھ ہے۔ بعض فیہ تاریخ اقول میں 63، 65، 72 اور 73 بھی نقل کئے گئے ہیں۔ ابن حجر کی عبارت سے ایسا حریح ہوتا ہے کہ وہ 62ھ کو ترجیح دیتے ہیں۔ (5)

لام احمی اس ضمن میں خاموش ہیں۔ جزی نے آپ کا سال وفات 62ھ بتایا ہے۔ (6) خطیب نے 62ھ کے واقعات میں آپ کی وفات کا ذکر کیا ہے۔ (7)

مسروق بن لاجدع الحمدانی (ابو عاتکہ الکوفی) م 662ء، 663ء، 681ء، 682ء

مسروق کا تعلق قبیلہ ہمدان سے تھا، آپ کے والد لاجدع شاعر تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ابن کاہل لاجدع سے بدل کر عبدالرحمن رکھ دیا تھا، مسروق نے کہا، صحابہ، ابو بکر، عمر، عثمان، علی، معاذ بن جبل، خباب، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، مغیرہ بن شعبہ، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، مسقل بن سنان اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ولایت نقل کی ہیں۔ آپ عبداللہ بن مسعود کے خصوصی طلبہ میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کا علم و عقد، صحابہ کے درمیان بھی مسلم تھا، علم کے ساتھ ساتھ آپ حد درجہ عابد و زاہد تھے۔ آپ رات کو اس قدر عبادت کرتے کہ پاؤں پر درم آجاتا۔ قبیلہ ہمدان میں اپنی نظیر آپ خود تھے۔ اور بقول شعی علم کی طلب میں سب سے زیادہ سہت رکھتے تھے۔ محمد بن حنفیہ بن ابراہیم، ابو اہل، ابو مخی، شعی، ابراہیم نخعی، ابو اسحق السیسی، یحییٰ بن وطلب، عبدالرحمن بن مسعود، ابو الشفاء الحارثی، عبداللہ بن مرہ اور کھول شامی نے آپ سے استفادہ کیا۔ عبداللہ بن مسعود کے سب سے قدیم طلبہ میں شمار ہوتے ہیں۔ (8)

ذمی نے آپ کو کہا، یمن میں شمار کیا ہے۔ (9)

حنبل اور ابن سعد کے مطابق 663ء، 682ء میں آپ نے وقت پائی۔ (10)

عبداللہ بن مسعود کے ظام اور آپ کی ولایت خصوصاً علوم قرآنی پر آپ کی ولایت نقل کرنے اور امت میں انہیں نقل کرنے میں مسروق نے عدا وافر کیا ہے۔ (11)

اسود بن یزید النخعی (ابو عبدالرحمن الکوفی) م 74ء، 693ء

ابو عبدالرحمن، اسود بن یزید النخعی کا شمار حضرت ابو بکر، عمر، حفصہ، بلال، حضرت عائشہ، ابو سعید خدری اور خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعود کے طلبہ میں ہوتا ہے۔ آپ کے بیٹے عبدالرحمن بن اسود، آپ کے بھائی عبدالرحمن بن یزید، ابراہیم بن یزید النخعی، عمارہ بن عمیر، ابو اسحق السیسی، ابو سعید بن ابی موسیٰ، عمار بن ہار، اشعث بن ابی الشفاء کے طلبہ ایک بڑی جماعت کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ائمہ اسلام الرجال، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ، ابن سعد، ابن جبار اور ابراہیم نخعی نے آپ کو ثقہ، صالح اور اصحاب نقی میں شمار کیا ہے۔ ابو اسحق نے آپ کا سال وقت 75ء، 694ء نقل کیا ہے جب کہ ابن جریر نے ابن ابی شیبہ کی رائے کو

ترج دی ہے جس کے مطابق آپ کی وفات 74ھ میں ہوئی۔ (12)
 طیل نے 75ھ کے واقعات میں آپ کی وفات کا ذکر کیا ہے۔ (13)
 لام ذمی نے آپ کی وفات 75ھ میں ہی بتائی ہے۔ ذمی نے آپ کو مجتہد اور صاحب فقہ شمار
 کیا ہے۔ (14)
 آپ تجتہد و قرت اور علوم قرآنی میں مہدائے بن مسعود کے شاگرد تھے اور اس ضمن میں آپ
 نے بکثرت استلاء کیا۔ (15)

مرۃ الیسیب بن شراحیل المہدائی البکلی (ہو اسلیعل الکونی) م 76ھ، 695ھ
 مرۃ بن شراحیل المہدائی اپنے زہد و تقویٰ اور اپنی ریاضت و عبادت کی وجہ سے مرۃ الخیر اور مرۃ
 الیسیب کے لقب سے معروف تھے۔ ابو بکر مڑ علیؓ ہمارے حنفیہؒ ابن مسعودؒ ابو موسیٰ لاشعریؒ
 زہد بن ارقمؒ اور علقمہ بن قیس جیسے کبار صحابہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ اسلیعل بن ابی خالدؒ
 اسلیعل السدیؒ صحن بن عبدالرحمنؒ زید البلقیؒ ابو السرحید بن عمرؒ صلیح بن عمرؒ طلحہ بن
 معروف شعیؒ عطاء بن سائبؒ اور دیگر حضرات محدثین و مفسرین نے آپ سے کسب فیض کیا۔
 یحییٰ بن صحنؒ آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں ابن حبانؒ نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔ اور کہا ہے کہ
 آپ ایک دن رات میں چھ سو رکعتیں نوافل نوا کرتے تھے۔ بعض ائمہ اہلہ الرجل کے نزدیک
 ابو بکر و مڑ سے آپ کی روایات مرسل ہیں۔ (16)
 حنفہ ذمی نے آپ کے حلق لکھا ہے کہ آپ تعمیر میں گہری دسترس رکھتے تھے۔ (17)
 ابن حجر کے مطابق آپ کا سال وفات 76ھ، 695ھ ہے۔ (18)
 جب کہ ذمی کے مطابق آپ کی وفات 90ھ، 708ھ کے لگ بھگ ہوئی ہے۔ (19)
 ابن سعدؒ آپ کے سنہ وفات سے خاموش ہیں۔ (20)
 محمد حسین ذمیؒ اور داؤدی نے آپ کا سال وفات 76ھ بتایا ہے اور آپ کو کوفہ کے کبار مفسرین
 میں شمار کیا ہے۔ (21)

شریح بن الحارث (ہو امیہ الکونی) م 78ھ، 697ھ
 شریح بن الحارث کو شریح بن شراحیلؒ اور شریح بن شریعلؒ بھی کہا جاتا ہے۔ ابن صحنؒ کے

ملاقات آپ نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں موجود تھے لیکن آپ سے صلہ و ملاقات طبعیت نہیں۔ آپ نے نبی کریمؐ سے مرسلہ "عمر بن عبد اللہ بن مسعود عروۃ الباری اور عبد الرحمن بن ابی بکر سے مرسلہ" روایات نقل کی ہیں۔ ابو داؤد، شعی، قیس بن حازم، ابن سیرین، عبد الحریز بن رفیع، ابن ابی صفیہ، مہدی بن جیر، طلحہ بن السائب، انس بن سیرین اور ابراہیم النخعی جیسے کبار تابعین نے آپ سے استفادہ کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں آپ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا۔ آپ ساٹھ سال اس منصب جلیلہ پر فائز رہے۔ حجاج کے زمانہ ولادت میں آپ نے استعفیٰ دیا۔

قاضی شریع کی وقت کے حلقہ شہداء اقبال نقل کئے گئے ہیں۔ ابن حجر نے ابن تمام اقبال کو نقل کیا ہے اور ابو نعیم کی اس رائے کو کہ آپ کی وفات 78ھ / 697ء میں ہوئی کو ترجیح دی ہے۔ ابن سعد نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (22)

اسی نے بھی 78ھ آپ کا سال وفات نقل کیا ہے۔ (23)

جیر بن نفیر بن مالک (ابو عبد الرحمن الشافعی الحنفی) م 80ھ / 699ء

جیر بن نفیر کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں آپ نے نبی کریمؐ کا زمانہ پلا لیکن آپ کے وصل کے بعد اسلام لائے۔ اس لئے آپ کو صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا آپ نے نبی کریم ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما سے مرسلہ "عمر بن الخطاب" اپنے والد مالک بن عامر، ابو ذر، ابو لہب، ابو ہریرہ، مقداد بن اسود، خالد بن الولید، علقمہ بن صامت، عبد اللہ بن عمرو، مطویہ، نواس بن سمعان، ثوبان، عتبہ بن عامر، الجہنی کے علاوہ کبار علماء، محدثین و مفسرین سے کسب فیض کیا اور ان سے روایات نقل کی ہیں۔ البتہ عمر بن الخطاب سے آپ کے برادر راست صلہ کو لیکن حجر مشکوک قرار دیتے ہیں لیکن ابن سعد نے آپ کے عمر سے روایات نقل کرنے پر کوئی تبصرو نہیں کیا۔ آپ سے آپ کے بیٹے عبد الرحمن و کھول کے علاوہ خالد بن معدان، ابو الزہریہ، ابو حنیفہ، حبیب بن عبد اور صفوان بن عمرو نے شرف تلمذ حاصل کیا۔

ابو حاتم، ابو ذر، رازی، اور ابو ذر و دمشق نے آپ کو فہم و کبار تابعین میں سے اعلیٰ شان کا حامل شمار کیا ہے۔ اور ابو لویس پر آپ کو ترجیح دی ہے لام نسائی کے نزدیک تین تابعین صحابہ سے روایت میں احسن مرتبہ کو حاصل کرنے والے ہیں۔ جیر ان میں سے ایک ہیں۔

ابن جر نے آپ کی تدفین وقت میں دو قفل نقل کئے ہیں۔ ابو حسان الخزازی کے مطابق آپ کی وقت 75ھ، 694ھ میں ہوئی جب کہ دوسرے قفل کے مطابق آپ کا سنہ وقت 80ھ ہے۔ ابن سعد نے 80ھ، 699ھ کو ترجیح دی ہے۔ (24)

امی نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے کہ آپ کی وقت 80ھ میں ہوئی۔ (25)

رفیع بن مہران (ابو العلیہ الریاحی) 90ھ، 93ھ، 708ھ، 711ھ

رفیع بن مہران بنی مراح کی ایک خاتون کے غلام تھے، ابن خاتون نے ابن کو آزاد کر دیا تھا، نبی کریم کے زندہ حیات میں اگرچہ مسعود تھے لیکن اسلام آپ نے حضور کے وصل کے بعد صدیق اکبر کے عہد خلافت میں قہل کیا۔ کہار صحابہ سے جن میں حضرت علی، عہدہ بن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، حذیفہ، ابی بن کعب، ابو ایوب، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید الخدری اور حضرت عائشہ شامل ہیں سے کب فیض کیا۔ خالد اللہام، ولود بن ابی حند، محمد بن سیرین اور یوسف بن عبد اللہ اور ایک کثیر جماعت کو آپ سے شرف تکمذ حاصل ہے۔ ابن ابی درداء کے مطابق صحابہ کرام کے بعد ابو العلیہ قرآن کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ انہم اسامہ الرجل کی اکثرت نے آپ کو ثقہ شہر کیا ہے۔

آپ کے سل وقت میں اختلاف ہے۔ امی نے دو قفل 90ھ، 708ھ اور 93ھ، 711ھ نقل کر کے 93ھ کو ترجیح دی ہے۔ ابن جر نے بھی آپ کا سل وقت 93ھ نقل کیا ہے۔ (26)

ابن سعد نے ابو طلحہ کا قفل نقل کیا ہے آپ کی وقت شوال 90ھ میں حج کے روز ہوئی۔ (27)

ولود بن ابی کعب کی روایات تفسیر کا مجموعہ رفیع بن اسامہ ابوبکر نے نقل کیا ہے۔ (28)

سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی م 92ھ، 710ھ

سعید بن جبیر کا شمار کہار تابعین میں ہوتا ہے۔ عہدہ بن عباس، ابن زبیر، ابن عمرو بن العاص، ابن مسعود، عدی بن حاتم، ابو مسعود انصاری، ابو سعید الخدری، ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری جیسے کہار صحابہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ عبد الملک، عبد اللہ، حلی بن حکم، حلی بن مسلم، ابو اسحق السیسی کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کب فیض کیا۔ سعید بن جبیر عبد اللہ بن

مہاس کے معتد علیہ خلافت میں سے تھے۔

آپ کے ہم عصر محمد بن ابی کی ملی برتری کو تسلیم کرتے تھے، عمرو بن میمون اپنے والد سے نقل کرتے ہیں فرماتے تھے کہ جس وقت سعید بن جبیر کی وفات ہوئی تو کہہ ارض پر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ان کے علم کا حلیج نہ ہو۔ 95ھ، 713ء میں جس وقت آپ کی عمر 49 سال تھی حلیج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔ (29)

والدہ نے آپ کا سال وفات 175ھ، 791ء نقل کیا ہے جو تاریخی اعتبار سے درست نہیں۔ (30)

سعید بن جبیر علوم قرآنی اور تفسیر و قرأت میں ماہر تھے۔ اسعیل بن عبدالملک کے مطابق سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ میں ایک دن ابن مسعود کی روایت کے مطابق اور ایک دن زید کی روایت پر خلافت کرتے۔ ہلال بن یسار کے مطابق آپ ایک مرتبہ خند کعبہ میں داخل ہوئے اور ایک رکعت میں پورا قرآن تلاوت کیا۔ عموماً وہ راتوں میں ایک قرآن کی تلاوت مکمل کرتے تھے۔ (31)

الضحاک بن مراحم الحلالی (ابو القاسم الخراسانی) م 100ھ، 718ء کے بعد

ضحاک بن مراحم کا شمار بھی تابعین میں ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض تذکرہ نگاروں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا کہ کسی صحابی سے ان کا سلسلہ جہت نہیں۔ صحابہ میں عبداللہ بن عمرؓ ابن عباسؓ ابو ہریرہؓ ابو سعیدؓ زید بن ارقمؓ اور انس بن مالکؓ سے کسب فیض کیا۔ آپ نے عبداللہ بن عباسؓ سے ملاقات کی اور علوم تفسیر میں ان سے استفادہ کیا۔ (32)

آپ کی تفسیر کو سعید بن سلیمان نے روایت کیا ہے۔ (33)

100ھ، 718ء کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔ (34)

الحسن البصری بن ابی الحسن (ابو سعید) م 110ھ، 727ء

ابن سعد کی روایت کے مطابق حسن بصری کی ولادت حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں ان کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی۔ ولوی قری میں آپ کی پرورش ہوئی۔ حضرت علیؓ عبداللہ بن عمرؓ ابن عباسؓ انس بن مالکؓ ابی بن کعبؓ طلحہ بن زبیرؓ مائکہ صدیقہؓ کے علاوہ

کہار تہمیں سے بھی کب فیض کیا۔ عید اللیل، ایوب اور قلہ جیسے تہمیں نے آپ سے استفادہ کیا۔ (35)

محمد بن سعد کے مطابق آپ کی شخصیت ایک جامع العلوم بلکہ پایہ 'قلہ' پاکیزہ اور علمی اعتبار سے دینی شخصیت تھی۔ (36)

رجب 110ھ، 727ء میں 88 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (37)
عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، انس بن مالک، اور عائشہ صدیقہ سے آپ نے علوم تفسیر میں کثرت سے استفادہ کیا اور عید اللیل نے آپ سے ان علوم کو اخذ کیا۔ بلکہ تہمیں میں آپ ممتاز مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔ (38)

قلہ بن دعلجہ بن قلہ السدوسی (ابو الخطاب البصری) 117ھ، 735ء

قلہ پیدائشی طور پر اکہ تھے۔ انس بن مالک، عبد اللہ بن سرجس، ابو الفیل، صفیہ بنت شیبہ جیسے صحابہ اور حسن بصری، محمد بن سیرین اور علامہ جیسے کہار تہمیں سے آپ کو شرف تلمذ حاصل ہے۔ ایوب سختیانی، سلیمان اسی، جریر بن حازم، آپ کے تلامذہ شمار ہوتے ہیں۔ آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے۔ لغت عربی، تاریخ عرب اور انساب عرب میں آپ کو گہری دسترس حاصل تھی لیکن سب سے زیادہ شہرت آپ کی بحیثیت مفسر تھی۔

ائمہ اسلام الرجال کی اکثریت آپ کی امتیازی قوت حافظہ کی وجہ سے آپ کو عزت و توقیر کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ سعید بن السیب فرماتے ہیں کہ علامہ عرق میں قلہ کی مثال ملتی ممکن نہیں۔ لیکن سیرین آپ کو احفظ الناس کہتے ہیں۔ امام زہری آپ کو کھول پر ترجیح دیتے تھے۔ 117ھ، 735ء میں 56 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔ (39)

علامہ ابن عساکر نے وفیات میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علوم تفسیر میں آپ کو کس قدر قہل عام حاصل تھا۔

”ہمہو عمو کے سامنے کسی نے قرآن حکیم کی ایک آیت تلاوت کی اور اس آیت کی وضاحت میں قلہ کا قہل نقل کیا۔ ہمہو نے اس میں کوئی مزید رائے نہیں دی اور فرمایا کہ تفسیر میں حتیٰ کہ تقدیری محلات میں بھی قلہ کی رائے کے بعد کسی رائے کی ضرورت نہیں“ (40)

مجلد بن جبر (ابو الجبر الحزنی) م 102ھ، ر 720ھ

مجلد بن جبر حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں 21ھ، ر 641ھ میں پیدا ہوئے۔ حضرت علیؓ سہ بن لہی و قاس، مہلولہ بن عباس، ابن مسعود، ابن عمر، ابن زید، رافع بن خدیج، ابو سعید الخدری، عائشہ، ام سلمہ، جبریلہ، اور حنفی بنت لہی طالب سے استفادہ کیا۔ ایوب، بختی، عطاء اور مکرہ جیسے محدثین آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ (41)

عبد اللہ بن عباسؓ سے آپ نے زیادہ کتب فیض کیا اور ابن عباسؓ کے علوم تفسیر کے آپ بہترین ورعہ میں سے ہیں۔ (42)

دقویٰ کی نقل کہہ ایک روایت کے مطابق آپ نے ابن عباسؓ کے سامنے تین مرتبہ مکمل قرآن کریم کی تلاوت اس کیفیت کے ساتھ کی کہ ہر آیت پر رک کر اس کا شان نزول اور اس کی تفسیر و توجیح دریافت کرتے اور پھر آگے بڑھتے۔ (43)

آپ اپنے عہد کے نام التفسیر سمجھے جاتے تھے۔ اپنی زندگی کے آخری ایام آپ نے مصر میں گزارے اور وہیں نہ صرف آپ نے مسلمہ بن علقمہ سے استفادہ کیا بلکہ اپنے علوم و معارف سے اہل مصر کو خوب فیض یاب کیا۔ مصر اور گرد و نواح کے لوگ آپ سے استفادہ کرتے اور آپ کی نقل کہہ روایات کو لکھتے۔ (44)

آپ کے سال وفات میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن کثیر کے مطابق آپ کی وفات 101ھ، ر 719ھ میں 83 برس کی عمر میں ہوئی۔ ابو نعیم 102ھ، ر 720ھ کے قائل ہیں جب کہ احمد بن حنبل 103ھ، ر 721ھ کے۔ احمد بن حنبل کا قول زیادہ صحیح محسوس ہوتا ہے کیونکہ یحییٰ بن کثیر نے انتقال کے وقت عمر 83 برس نقل کی ہے اور سال ولادت 21ھ، ر 641ھ نقل کیا گیا ہے۔ ان دونوں کو ملا کر 104ھ، ر 722ھ بنتا ہے۔ اس لئے قریب ترین ابن حنبل کا قول ہے۔ (45)

اسطیعل بن عبدالرحمن السدی (ابو محمد لامعوا) م 127ھ، ر 744ھ

کوفہ کی جامع مسجد کے مدرس اسطیعل بن عبدالرحمن ابو محمد لامعوا جامع مسجد کی مدوش میں بیٹھے تھے اس لئے ان کا نام السدی رکھ دیا گیا۔ آپ اہل بن مالک اور عبد اللہ بن عباس کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں۔ شعبہ، سفیان ثوری، اور حسن بن صالح جیسے کہار تابعین آپ

کے حلف میں شمار ہوتے ہیں۔ ائمہ اہل الجبل میں سے بعض نے اگرچہ اسطیعل بن عبدالرحمن کو غیر ثقہ شمار کیا ہے لیکن اکثریت نے آپ کی روایات خصوصاً آپ کی روایات تفسیر کو مستحکم ہے۔ امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ، ابن حبان اور عبد اللہ بن احمد نے آپ کو ثقہ شمار کیا ہے علیٰ قولہ ہیں کہ ثقہ ہیں اور روایات تفسیر کا اجماع رکھتے ہیں۔ 127ھ / 744ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (26)

عبد تالمین کے مشرین کے تذکرہ میں دسی نے آپ کا ذکر نہیں کیا البتہ دائودی نے آپ کو "صاحب التفسیر" قرار دیا ہے۔ (47)

دائود بن ابی الحنفہ القشیری (ابو محمد البصری) م 139ھ / 756ء

دائود بن ابی الحنفہ القشیری کو طعن القشیری بھی کہا جاتا تھا۔ آپ نے صحابہ میں انس بن مالک کو دیکھا لیکن حاکم کے مطابق ان سے آپ کا سلسلہ نسبت نہیں ہے۔ مکرّمہ، شعی، ذرارة بن ابی لوفی، ابو الحلیہ، سعید بن المسیب، ساک بن حرب، محمد بن سیرین، ابو الزہرہ اور کھول شامی وغیرہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ حسن بصری کے زمانہ میں آپ بصرہ میں فوتی دیتے تھے، ابن ابی ہرکہ سفیان ثوری کا نقل نقل کرتے ہیں کہ آپ بصرہ میں سے ہیں۔ ابن یحییٰ، علی، ابو حاتم، نسائی، یعقوب بن شیبہ آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں۔ ابن حبان کے مطابق آپ نے انس بن مالک سے پانچ احادیث مرسلہ نقل کی ہیں لیکن آپ بصرہ کے صاحب کمال ثعلبی سے ہیں۔ 139ھ / 756ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ علی بن الدین کے مطابق 140ھ / 757ء میں نور ایک روایت کے مطابق 141ھ / 758ء میں ہوئی۔ (48)

دائودی کے مطابق آپ ماتم لدمر قتل انسان تھے اور آپ سے ایک تفسیر بھی منسوب ہے۔ (49)

عطاء بن ابی مسلم (ابو حنبل الخراسانی) م 135ھ / 752ء

عطاء بن ابی مسلم خراسانی ملب بن ابی صفہ کے آژو کہہ تھے۔ 50ھ / 670ء میں پیدا ہوئے۔ آپ صحابہ تالمین میں شمار ہوتے ہیں سعید بن مسیب، عبد اللہ بن یحییٰ، یحییٰ بن عمر، ابو نعیم القری، عمر بن شعیب، ابن عمر کے آژو کہہ، یحییٰ بن جیس، صاحبہ و کبار تالمین آپ کے

اسی تھے۔ عیسیٰ بن عطاء، شعبہ، ابراہیم بن طعن، ولید بن ابی الحنفہ، معمر بن جریج، لوزائی اور ضحاک بن عبدالرحمن کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ عبداللہ بن عباس، ہدی بن ہدی، مغیرہ بن شعبہ، ابو ہریرہ، ابو الدرداء، انس بن مالک، کعب بن عجمہ، اور مطہ بن جبل سے آپ نے مسلمانوں کی روایات نقل کی ہیں۔ ابن مسین، ابن ابی حاتم، نسائی اور دارقطنی نے آپ کو ثقہ، صدوق اور قتل الطمین قرار دیا ہے۔ دارقطنی نے مزید وضاحت یہ بھی کی ہے کہ آپ نے ابن عباس سے طاقت نہیں کی۔ (50)

135ھ، 752ء میں آپ نے وفات پائی۔ (51)

علم تفسیر میں آپ نے اپنے ہم نام عطاء بن ابی رباح سے بکثرت استفادہ کیا اور کسی واسطہ سے ابن عباس کی روایات سے بھی اگرچہ آپ نے اس واسطہ کا ذکر نہیں کیا۔ حنبل القرآن، تفسیر القرآن، بخاری و مسند کے نام سے تین کتب آپ نے تالیف کیں۔ (52)

امام بخاری نے سورۃ نوح کی تفسیر میں ہشام بن جریج کی سند سے آپ کی ایک روایت نقل کی ہے جو آپ نے عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے۔ (53)

اگرچہ بعض محدثین کا خیال ہے کہ یہ روایت عطاء بن ابی رباح سے متحمل ہے البتہ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ (54)

زید بن اسلم العدوی اللہام (ابو عبداللہ المصري) م 136ھ، 753ء

زید بن اسلم کا شمار بھی طبقہ ممتاز تابعین میں فقہاء و مفسرین مدینہ منورہ میں ہوتا ہے۔ آپ حضرت عمر فاروقؓ کے آزلو کہہ ہیں۔ صحابہ میں اپنے والد اسلم عدوی، ابن عمر، ابو ہریرہ، عائشہ، جابر، ربیعہ بن عجلہ، سلمہ بن اکوع، انس بن مالک، کے علاوہ دیگر حضرات صحابہ سے استفادہ کیا۔ آپ سے آپ کے برخوردار ابن، اسماء، عبداللہ اور عبدالرحمن کے علاوہ مالک بن مجملان، ابن جریج اور ایک کثیر تعداد نے کسب فیض کیا۔ امام احمد، ابوزرہ، رازی، ابو حاتم، محمد بن سعد، نسائی اور ابن خراش نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اور یعقوب بن شیبہ نے فقہ اور عظیم مفسر کہا ہے۔ 136ھ، 753ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (55)

امامی کے مطابق آپ کی تفسیری روایات مجموعہ آپ کے برخوردار عبدالرحمن بن زید نے نقل کیا ہے۔ (56)

لبن بن تغلب الرّحبی (ابو سعد الکونی) م 141ھ، 758ء

لبن بن تغلب اسحاق سیسی قبیل بن عمرو اور ابو جعفر باقر کے شاگرد ہیں جب کہ موسیٰ بن حنبلہ، شعبہ، حلو بن حینہ اور ایک کثیر تعداد کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ احمد بن حنبلہ، یحییٰ بن یحییٰ، ابو حاتم اور نسائی کے نزدیک آپ فقیہ ہیں۔ بعض لوگوں نے تشیع کی بھی نسبت کی ہے لیکن اکثریت کی رائے میں آپ کی روایات نقل احمد ہیں۔ 140ھ، 757ء یا 141ھ، 758ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (57)

جزی کے مطابق آپ فن تفسیر میں سے ہیں جنہوں نے اہل سنت سے پورے قرآن کریم کی تفسیر کا درس لیا۔ (58)

علی بن ابی طلحہ سالم بن الحنفی، ابو الحسن م 143ھ، 760ء

آپ جریرہ میں پیدا ہوئے اور پھر ساری زندگی عس میں گزار دی تفسیر و تفسیح قرآن کریم پر مشتمل روایات میں عبداللہ بن عباس کے شاگرد ہیں۔ ابن عباس سے متعلقہ فن روایات کو ایک صحیفہ کی شکل میں جمع کیا جو آپ کے ہم عصر محدث امام بیہق م 143ھ، 760ء کے کتب ابو صالح کے پاس تھا امام بخاری نے کتب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس صحیفہ سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔ عس سے یہ صحیفہ مصر پہنچا۔ اسی کے متعلق احمد بن حنبلہ فرماتے ہیں۔

”بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواها علی بن ابی طلحہ لودحل“

”وہل فیہا فی مصر قاصدا ما کان مکتوبا“ (59)

(مصر میں روایات تفسیر پر مشتمل ایک صحیفہ ہے جو علی بن ابی طلحہ کی مولا پر مشتمل ہے اگر کوئی شخص مصر کا سفر صرف اس صحیفہ کی خاطر کرے تو کوئی بیہت نہیں) 143ھ، 760ء میں علی کی وفات ہوئی لیکن آپ کا مجموعہ روایات تفسیر بعد کے دور کے مفسرین کے لئے ایک مصدر و رہنما بن گیا۔ علامہ ابن کثیر نے تفسیر میں اور فوہو عبداللہ بن ابی نعیم فربہ القرآن کے نام سے اس کے کچھ اقتباسات شائع کئے ہیں۔ (60)

عہد تابعین — تفسیری امتیازات

عہد صحابہ کے تفسیری امتیازات میں بیان کیا گیا کہ علوم قرأت شان نزہل، فہام سور، بعض مخصوص سورتوں یا آیات کی نبی کریم ﷺ سے طلوت اور فتح و احکام کی تفسیری روایات متقل ہیں۔ طلحہ ازیں یہ بھی ایک امتیاز تھا کہ کسی ایک صحابی سے پورے قرآن کریم کی تفسیر ہلا تطلب متقل نہیں تھی۔ صحابہ کرام نے فلسفہ و مشکلات کو تفسیر میں جگہ نہیں دی۔ احکام و مسائل میں جزئیاتی بحث کرنے کی بجائے اصولی اور کلیاتی بحث کی۔ عہد صحابہ کے یہ تفسیری امتیازات تاریخ تفسیر میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات میں بھی عہد صحابہ کے قائم کردہ ان اصولوں کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل رہی البتہ علم تفسیر نے ترقی و ارتقاء کی حیل لے کر جس کا اندازہ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات کو دیکھ کر ہو گا۔

(1) وقت و زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ، اور روایات نبویہ متقل عام ہو رہی تھیں اور لوگ خصوصاً صحیح فہم رکھنے والے اہل کتب اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔ اہل کتب میں عہد طلحہ بن سلام، کعب احبار، وحب بن منہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج شامل ہیں۔ یہ حضرات اہل کتب کے طلحہ تھے، ام سہد کے اہل حص و واقعات میں گہری دسترس تھیں اور جزئیاتی مطہات رکھتے تھے جن کی جب قرآن کریم نے اختصار کے ساتھ اشارات کئے ہیں۔ تابعین کرام خصوصاً علم تفسیر سے شغف رکھنے والے حضرات میں حقیق و جنو کا شوق بہت زیادہ تھا جس کی وجہ سے یہ حضرات اہل لوگوں سے بکثرت استفادہ کرتے جو ترک بیعت یا نصراہیت کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔ اسی وجہ سے اس عہد میں اسرائیلیات کثرت سے تفسیر کا حصہ بن گئیں۔

(2) عہد تابعین کی تفسیر میں دوسرا امتیاز یہ دیکھنے میں آیا کہ خلف طاقوں میں مدارس تفسیر قائم ہو گئے اور ہر طاقہ کے لوگ اپنے طاقہ کے مفسرین یا مدارس تفسیر سے استفادہ کرنے لگے۔ چنانچہ کہ مکرمہ میں عہد طلحہ بن عباس کا مدرسہ تفسیر قائم ہوا۔ سعید بن جبیر، مجاہد بن جبیر، مکرمہ، طاؤس بن کیمان، طلحہ بن ابی رباح نے اسی مدرسہ سے اکتساب علم کیا۔ مدینہ منورہ میں ابی بن کعب نے مدرسہ قائم کیا۔ ابو العلیہ، محمد بن کعب القرظی اور زید بن اسلم نے اس مدرسہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ عہد طلحہ بن مسعود نے عراق کے طاقہ کو سیراب علم کیا مگر بن قیس مسوق، اسود بن یزید، موالہمدانی، عامر الشعی، حسن بصری اور طلحہ عہد طلحہ بن مسعود کے علوم

سے بہو مند ہوئے۔ اس طرح علوم تفسیر کی اشاعت اب مکہ اور مدینہ سے وسعت پا کر عراق تک پہنچ گئی تھی اور ہمو و بلاد نو بھی اس صف میں شامل ہو گئے اور یہی چیز علوم تفسیر کی ترویج، اشاعت اور ترقی میں ایک ممیز طبعیت ہوئی۔

(3) عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ ان تینوں حضرات سے متعلقہ روایات اور ان کا انداز تدریس ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ان عباسؓ تفسیری ثلث اور قرآن کریم کے الفاظ کے اہلن میں چھپے ہوئے معانی میں غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ ابی بن کعبؓ کو روایات مختصہ و قرأت سے زیادہ دلچسپی تھی جب کہ عبداللہ بن مسعودؓ کا میلان فقہی اور کلامی بحث کی طرف تھا۔ ان تینوں حضرات کے حلقہ میں بھی یہ تینوں رنگ طبعہ نظر آئے۔ ابی بن کعبؓ کے حلقہ میں زیادہ قرآن نظر آئیں گے، ابن مسعودؓ کے حلقہ میں حسن بھری اور لفظ جیسے لوگ نظر آئیں گے کہ جو قصہ و قدر کے میدان میں جولانی کرتے نظر آتے ہیں۔ اس طرح تفسیر میں شعاع پیدا ہوئی۔

(4) مددِ صحابہ میں تفسیری ثلث کی توجیح کے لئے ہر ایک کا مرجع نبی کریم ﷺ کی ذات تھی آپ کے وصل کے بعد مراجع محدود ہو گئے جس کی وجہ سے تفسیر میں آرام کا اختلاف بھی نظر آنے لگا۔ لیکن یہ اختلافات محض اکتفا و بیان کا اختلاف تھا، صدق و مروء اور معنی و مضمون کے اعتبار سے تضاد نہیں ہوتا تھا مثلاً مرسل مستقیم کی تفسیر میں کسی کی رائے یہ ہوئی کہ اجراع قرآن کریم کا راستہ مرسل مستقیم ہے۔ کسی نے کہا اجراع سنت کا راستہ مرسل مستقیم ہے اور کسی کے نزدیک اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا راستہ مرسل مستقیم کا صدق فہم۔ یہ بیان و انداز کا اختلاف ہے مگر وہ مقصود سب کا ایک ہی محسوس ہوتا ہے۔

(5) مددِ صحابہ کے تفسیری امتیازات میں یہ بات بیان کی گئی تھی کہ مددِ صحابہ میں تفسیر طبعہ علم نہ تھا بلکہ حدیث نبوی کے ایک حصہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور صحابہ کرام کے مدد میں پورے قرآن کریم کی تفسیر یک جا موجود نہ تھی، مددِ تابعین میں کچھ ایسے حضرات گزرے جن سے تفسیری روایات مجموعہ کی شکل میں متحمل ہیں جنہیں ان کے حلقہ نے نقل کیا۔ رفیع بن مرون کے مجموعہ تفسیر کو ان کے شاگرد رفیع بن انس البکری نے، ضحاک بن مرام کے مجموعہ تفسیر کو عید بن سلیمان نے حسن بھری کے مجموعہ تفسیر کو عید اللؤلؤ نے اور زید بن اسلم کی تفسیری روایات کے مجموعہ کو ان کے برخوردار عبدالرحمن بن زید نے نقل کیا۔ علاوہ انہیں ولؤدی کے مطابق اسطیل بن عبدالرحمن السدی اور ولؤد بن ابی الحنفہ سے ایک ایک تفسیر منسوب ہے (61)۔ اس

طرح حمد تائین حمد مجاہدہ اور حمد تدین کے درمیان ایک رابطہ کی حیثیت رکھتا ہے ہذاظ دیگر تفسیر کا حمد تدین جس میں ایسی کتب تالیف کی گئیں کہ جو خود بھی امر ہو گئیں اور مٹولف کو بھی زعمہ جلود کر گئیں اس حمد کا آغاز حمد تائین میں ہی ہو گیا تھا۔ آئندہ فصل میں اس حمد تدین کے حوالہ سے صرف تفسیری رجحانات پر بات کی جائے گی۔ اور ہر رجحان کی چند نمائندہ تفسیروں کا ذکر ہو گا کہ تمام مفسرین کا تذکرہ موجب طوالت ہو گا۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) ابن حجر 'ملی بن سلطان' 'تغیب التغیب' (484) حیدر آباد دکن 'دانی معارف' ج 7: ص 277
- (2) دمی 'تذکرۃ الخط' (24 - 12) ج 1: ص 48 'نام دمی نے اپنی کتب میں ہشتاد و نہایت رجال ترتیب رکھی ہیں۔
- (3) حوالہ 4۔
- (4) حوالہ 4۔
- (5) ابن حجر 'کتب و جلد مذکور' ص 278
- (6) جردی 'فائدۃ التعلیم فی طبقات المقرء' (2135) ج 1: ص 516
- (7) طلی 'شذرات الذهب فی اخبار من ذهب' ج 1: ص 70
- (8) ابن حجر 'تغیب التغیب' (205) ج 10: ص 110
- (9) دمی 'تذکرۃ الخط' (26 - 2) ج 1: ص 49
- (10) طلی 'شذرات الذهب' ج 1: ص 71
- ابن سعد 'محمد' 'الطبقات الکبریٰ' 'تجلیات' دار احیاء ج 6: ص 84
- (11) جردی 'فائدۃ التعلیم' (3591) ج 1: ص 284
- (12) ابن حجر 'تغیب التغیب' (625) ج 1: ص 342
- (13) طلی 'شذرات الذهب' ج 1: ص 82
- (14) دمی 'تذکرۃ الخط' (29 - 2) ج 1: ص 51
- (15) جردی 'فائدۃ التعلیم' (796) ج 1: ص 171
- (16) ابن حجر 'تغیب التغیب' (158) ج 10: ص 88
- ابن سعد 'الطبقات' ج 6: ص 116
- (17) دمی 'تذکرۃ الخط' (60 - 2) ج 1: ص 67
- (18) ابن حجر 'حوالہ مذکور
- (19) دمی 'حوالہ مذکور
- (20) ابن سعد 'حوالہ مذکور
- (21) دمی 'التفسیر والمفسرون' ج 1: ص 121
- وہابی 'طبقات المفسرین' (628) ج 2: ص 317
- (22) ابن حجر 'تغیب التغیب' (564) ج 4: ص 326

- لبن سحر 'البلقت' ج: 6 ص: 145
 (23) دمی 'سحر' الخط (14-21) ج: 1 ص: 59
 (24) لبن حجر 'کلب' ذکر (103) ج: 2 ص: 64
 لبن سحر 'البلقت' ج: 7 ص: 440
 (25) دمی 'سحر' الخط (23-29) ج: 1 ص: 52
 لبن 'البر' ج: 1 ص: 67
 (26) دمی 'سحر' الخط (50-27) ج: 1 ص: 62
 لبن حجر 'حنصب' الحنصب (539) ج: 3 ص: 284
 (27) لبن سحر 'البلقت' ج: 7 ص: 117
 (28) دودی 'طبقات' المشرین (170) ج: 1 ص: 179
 (29) لبن حجر 'حنصب' الحنصب (14) ج: 4 ص: 11
 دمی 'سحر' الخط (73-8) ج: 1 ص: 77
 لبن 'البر' ج: 1 ص: 84
 (30) دودی 'طبقات' المشرین (181) ج: 1 ص: 188
 (31) حوله
 (32) لبن حجر 'کلب' ذکر (784) ج: 4 ص: 453
 (33) دودی 'طبقات' المشرین (210) ج: 1 ص: 222
 (34) لبن حجر 'کلب' و جلد ذکر ص: 454
 (35) لبن حجر 'حنصب' الحنصب (488) ج: 2 ص: 263
 (36) لبن سحر 'البلقت' ج: 7 ص: 157
 (37) لبن حجر 'کلب' و جلد ذکر ص: 266
 (38) دمی 'التفسیر و المسنون' (6) ج: 1 ص: 124
 (39) لبن حجر 'حنصب' الحنصب (635) ج: 3 ص: 351
 (40) لبن کلن 'وفیات' الامین ج: 2 ص: 179
 (41) لبن حجر 'حنصب' الحنصب (68) ج: 9 ص: 42
 (42) دمی 'سحر' الخط (83-18) ج: 1 ص: 92
 (43) دودی 'طبقات' المشرین (617) ج: 2 ص: 306
 (44) لبن 'البر' ص: 307

- (45) ابن حجر مکتب و جلد مذکور، ص 43
- (46) ابن حجر مکتب مذکور (572) ج 1: ص 313، 14
- (47) دلاوی، طبقات المفسرین (101) ج 1: ص 110
- (48) ابن حجر، تفسیر التفسیر (388) ج 3: ص 204
- (49) دلاوی، طبقات المفسرین (166) ج 1: ص 174
- (50) ابن حجر مکتب مذکور (394) ج 7: ص 212، 15
- (51) دلاوی، طبقات المفسرین (329) ج 1: ص 385
- (52) حوالہ ۱۱۱
- (53) عذری، المباح المسیح (4636) ج 4: ص 1873، باب تفسیر سورة النور (397) کتاب التفسیر
- (54) ابن حجر، حوالہ مذکور
- (55) ایضاً
- (56) دمی، تحریک الخط، ج 1: ص 137
- (57) ابن حجر، تفسیر التفسیر (166) ج 1: ص 93، 94
- (58) جزری، فائدہ التعلیم (1) ج 1: ص 4
- (59) ابن حجر مکتب مذکور

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

عهد تدوین

(141ھ تا 1317ھ، 680ھ تا 1899ھ)

نبی کریم ﷺ کے زمانہ 'صحابہ کرام کے عہد اور تابعین کے دور کے بعد علم تفسیر میں مصنفین کا آغاز ہوتا ہے۔ علم تفسیر اپنے ارتقاء کی حوصلے لئے کرتا ہوا جب اس عہد میں داخل ہوا تو اسے ترتیب و تدوین سے مزین کرنے والے اصحاب ملے۔ دسری صدی ہجری کے آخری نصف سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا رجحان پیدا ہوا، علوم حدیث بھی اسی زمانہ میں مرتب و مدون ہونا شروع ہوئے، اس سے پہلے احادیث مختلف ذخیلوں کی شکل میں محفوظ تھیں لیکن ترتیب و تدوین سے خلل تھیں، اسی زمانہ میں فقہی مسائل اور اصول و کلیات کو منضبط کرنا شروع کیا گیا، غرضیکہ علوم اسلامیہ غلوہ علم تفسیر ہو، علوم حدیث و فقہ یا اصول و قواعد کے علوم، اسی زمانہ میں ان کی تدوین کا آغاز ہوا۔ اس کی وجوہ ہیں۔

(الف) نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں وحی کے نازل کا سلسلہ ابھی جاری تھا اور وقتاً فوقتاً، حسب ضرورت و محل وحی نازل ہوتی تھی، علوم اسلامیہ کی پہلی اور سب سے بڑی بنیاد، قرآن کریم ابھی مکمل نازل نہ ہوا تھا اور ایسے میں ان علوم کی ترتیب و تدوین ممکن نہ تھی۔ چنانچہ یہ علوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس اسی طرح محفوظ تھے اگرچہ تدوین کی بنیاد و اساس اس حد تک موجود تھی کہ مختلف صحابہ کی روایات میں جمع تھا بعض صحابہ کی روایات زیادہ تر تفسیر سے حلق ہوتیں، بعض صحابہ کی روایات مسائل تفسیر کی بنیاد ہیں اور بعض صحابہ نے مخازی و سیر کی روایات کو نقل کیا، جس پر تاریخ و سیرت کے علوم مدون ہوئے۔ لیکن یہ تدوین تجریری شکل میں موجود نہ تھی۔ صحابہ کرام سے تابعین میں یہ علوم اسی طرح منتقل ہونا شروع ہو گئے البتہ ایک غیر شعوری تدوین اس طرح عمل میں آئے گی کہ تابعین اپنی دلچسپی کے مطابق صحابہ سے کتب فیض کرنے لگے، جن حضرات کو تفسیر سے زیادہ شغف تھا، انہوں نے مفسرین صحابہ کا دامن قلم لیا، جن کو مسائل تفسیر میں زیادہ دلچسپی تھی، انہوں نے فقہاء صحابہ سے استفادہ کیا اور جن حضرات کو تاریخ و سیرت سے زیادہ لگاؤ تھا، وہ ان صحابہ کی درس گاہوں سے منسلک ہو گئے جو سیر و مخازی کی روایات زیادہ نقل کرتے تھے۔ چنانچہ دسری صدی ہجری کے دوسرے نصف حصہ میں جب یہ علوم تابعین سے آئندہ نسل کو منتقل ہونا شروع ہوئے تو ان میں ترتیب و تدوین مکمل کر لور واضح ہو کر سامنے آئی۔ اگرچہ اس کے بعض سمت لطیف آثار زمانہ نبوی اور عہد صحابہ میں بھی موجود تھے۔

(ب) خلفاء راشدین کے زمانہ میں عموماً اور عمدہ قانونی و عین میں خصوصاً غیر عرب لوگ کثرت سے اسلام قبول کرنے لگے۔ عربوں کا مفہد جس درجہ کا تھا، کثرت اور کم و فراست میں جس مقام پر عرب فائز تھے، غیر عرب ان کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے عرب غیر عرب کو عجم (گوثا) کے عنوان سے یاد کرتے تھے۔ عجم یاد کرنے کے لئے تحریر و تسبیح کے متعلق تھے اور جب کوئی شئے اعلیٰ تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں ترتیب از خود بھی پیدا ہو جاتی ہے اور ترتیب و تدوین میں تکمیل بھی آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ عجمیوں کے کثرت سے اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا آغاز ہوا اسی جانب علامہ ابن خلدون نے اشارہ کیا۔

”والسبب فی ذلک ان العلة فی اولها لم یکن فیہا علم ولا صناعة لمقتضى احوال السجاجة والبلوۃ وانما احکام الشریعة التي هی او امر الله و نولمیه کما ان الرجال یقلوها فی صلواتهم - - - فلما بعد النفل من لدن دولة الرشید احتیج الی وضع التفسیر القرآنیہ و تفسیر الاحادیث مغلفة ضیاعہ“ (1)

(اور اس میں سبب یہ ذکر کیا تھا کہ ملت اسلامیہ میں قرن اول میں علم اور صنعت و حرفت سے دلچسپی نہ تھی جس کی وجہ سے عرب طبعی طور پر سادہ اور صحرائین مزاج کے مالک تھے۔ جہاں تک احکام شریعہ کا تعلق ہے، وہ سینہ بہ سینہ نقل ہو رہے تھے۔ ہادیان الرشید اور اس کے بعد کے زمانہ میں ضرورت محسوس ہوئی اس بات کی کہ آیات قرآنیہ کی تفاسیر مرتب کی جائیں اور احادیث کو اعلیٰ تحریر میں لایا جائے تاکہ وہ ضائع ہونے سے بچ جائیں)

جب کسی علم کو ترتیب و تدوین سے آراستہ کیا جاتا ہے تو اس کی مختلف انواع و اقسام سامنے آتی ہیں۔ بقول ابن المقفی جب علوم حدیث کی تدوین کا مرحلہ سامنے آیا صرف اصول حدیث کی انواع دو سو سے زائد تھیں۔ (2)

اسی طرح علم تفسیر کی تدوین و ترتیب کا مرحلہ آیا تو اس کی بھی مختلف انواع و اقسام سامنے آئیں اور ہر ایک دیگر رجحانات کا انکشاف ہوا، کسی نے تفسیر کی بنیاد محض آیات قرآنیہ، اقوال نبی کریمؐ اور آثار صحابہ پر رکھی، کسی نے اپنی تفسیر کی اساس مسائل فقہیہ کو بنایا، کسی نے توضیح قرآن کریم کے

لئے لغت کا سارا لیا۔ کسی نے فلسفیانہ موفصلوں، عقل اور رائے کو اس میں داخل کیا کسی نے اصول کی راہ سے اس عقل کو پانے کی کوشش کی اور کسی نے نظم قرآنی کی زنجیر کو اپنے لئے راہ سرنظا، فریضہ ہر گل را رنگ دیوے دیگر امت کا صدق، خلف النوع اور حفرق رجحلت سامنے آئے جس نے تحقیق و جستجو اور تدوین و ترتیب کے لئے سبک اساس کا کام کیا۔

اس فصل میں 141ھ تا 1300ھ، 758ھ تا 1882ھ سال سے کیا سو سال کے عرصہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات پر بحث ہوگی۔ اور ان کی چند نمائندہ تفسیروں اور مفسرین پر گفتگو ہوگی، ہر مفسر یا ہر تفسیر کا تذکرہ طوالت کو دعوت دینے والا ہو گا البتہ یہ فقیر جن خوانمائے نعمت سے خوش چینی کہے گا قارئین کو ان سے آگاہ کر دے گا کہ تفصیل کے طلب کار اصل متلح سے مراجعت کر سکیں۔

1- محمد ابودع کے موقع پر ہمارے اہل کی طرف سے تحمیل دین کا واضح اعلان کر دیا گیا اور نبی کریم ﷺ نے خلیفہ محمد ابودع میں امت کو وہ پیغام دیئے۔

الف) میں وہ چہرے تم میں چھوڑ کر جا رہا ہوں، جب تک ان پر اپنی زندگی استوار رکھو گے، مگر نہ ہو گے وہ وہ چہرے اللہ کی کتاب اور اس کے نبی کی سنت ہیں۔
ب) جو لوگ موجود ہیں، وہ غیر حاضر لوگوں کو میرا پیغام پہنچا دیں۔

2- دین حسین، اس کی بنیادی و اساسی تعلیمات اور نظام زندگی کا خلاصہ امت کے سامنے اس طرح رکھا گیا کہ جبرئیل امین ایک اجنبی شخص کے روپ میں آئے اور آپ سے سوالات کئے، آپ نے چاروں کے جوابات دیئے اور جبرئیل امین کے جانے کے بعد فرمایا **اَتَلَّكُمْ جِبْرَیْلُ بِعِلْمِکُمْ دِیْنِکُمْ** (3)

حضرت جبرئیل امین کے چار سوالات اور نبی کریم کی جانب سے لئے جانے والے جوابات سے علوم قرآنیہ و نبویہ کی چار شاخیں سامنے آئیں۔

الف) ایمان کے جواب کی روشنی میں علم کلام و علم عقائد معرض وجود میں آیا۔

ب) اسلام کے جواب میں علم الاحکام، فقہ اور اصول فقہ معرض وجود میں آئے۔

ج) احسان کے جواب کی بنیاد و اساس پر علم تصوف کا ظہور ہوا۔

د) طاعت قیامت کے جواب کے نتیجہ میں علم القن منہ شہود پر آیا۔

3- محد تلمیذ کے تفسیری امتیازات میں یہ بات ذکر کی گئی کہ تلمیذ نے علم تفسیر میں

عبداللہ بن عباس، ابی بن کعب، اور عبداللہ بن مسعود سے استفادہ کیا، ابن عباس

تفسیری نکتہ 'قرآن کی آیات اور اس کے الفاظ میں چھپے معنی پر غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ جب کہ ابی بن کعبؓ کا میدان تخط و قرأت تھا اور ابن مسعودؓ لغوی استخراج و استنباط میں مہارت رکھتے تھے۔

نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے مذکورہ حقائق 'محلہ کرام' کے یہ میلانات اور تابعین عظام کے اندر پائے جانے والے اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ تدوین میں مختلف رجحانات تفسیر سامنے آئے۔ ان رجحانات کو حسب ذیل تعبیرات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

الف) تفسیر بلاثور

ب) تفسیر برای الممود

ج) تفسیر برای المذموم

د) تفسیر صوفیاء

ه) تفسیر فلاسفہ

و) تفسیر فقہاء

ز) تفسیر علوم

تفسیر بلاثور

محدث تدوین کے ابتدائی دور میں تفسیر کوئی مستقل علم نہ تھا بلکہ علم حدیث کا حصہ تھا۔ علم حدیث کی تدوین کرنے والوں نے روایات تفسیر کو یک جا کیا اور کتب التفسیر کے عنوان سے انہیں نقل کیا۔ یہی فعل بعد میں تفسیر بلاثور کی شکل اختیار کر گئی کہ قرآن کریم کی تفسیر میں رائے اور اجتہاد کو قطعاً دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن کریم کی آیت کی تفسیر اگر کسی دوسری آیت سے ہو رہی ہے تو اس کی وضاحت کر دی گئی 'نبی کریم' کے وہ اقوال نقل کر دیئے گئے جو کسی آیت کی توضیح و تشریح یا شان نزول کے حلقہ تھے۔ آثار محلہ نقل کر دیئے گئے تفسیر میں محلہ کے اقوال بھی بنزلہ مرفوع روایت کے ہوتے ہیں کہ محلہ نے نبی کریمؐ سے براہ راست استفادہ کیا 'آپ کی حیوة مبارکہ' سیرۃ مطہرہ اور علوات جلیلہ کا بغور مطالعہ کیا 'نبی کریم ﷺ نے ان حضرات کی حسن تربیت فرمائی اسی وجہ سے تفسیر کے محللہ میں محلہ کا نقل مرفوع روایت کے حکم میں ہے کیونکہ محلہ سے یہ بات ممکن نہیں کہ انہوں نے تفسیر قرآن کرتے ہوئے 'مزان نبوت'

قرآن کریم کے اسلوب اور اسلام کے مجموعی مذاق کو مد نظر نہ رکھا ہو گا۔ (4)

انواع تفسیر میں یہ نوع سب سے اعلیٰ تصور کی جاتی ہے لیکن اس نوع میں بغیر سیوطی اس بات کی احتیاط کرنی چاہئے کہ ضعیف روایات اور موضوع احادیث سے اجتناب کیا جائے، صرف مستند ثقہ اور کمال ائمہ روایوں سے روایات نقل کی جائیں۔ (5)

محمد صلیبہؐ اور محمد صالحین میں پائے جانے والے بعض تفسیری صحیفے بھی اسی نوع میں داخل ہیں
 البتہ وہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کے مطابق مرتب نہیں اور نہ ہی مکمل قرآن کریم سے متعلق
 روایات یک جہتی ہیں۔

اس ضمن میں سب سے پہلا مجموعہ فقیر علی بن لہی طہ کا شمار کیا جاتا ہے اگرچہ بعض مشائخ رجال کو ابن لہی طہ کی (م 143ھ، 760ء) ان روایات کے بارہ جن کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے سنی ہیں، شبہ ہے کہ ابن عباسؓ سے ان کا سلسلہ نسبت ہے یا نہیں بلکہ وہ تمام روایات انہوں نے محمد بن سعید بن جبیر سے نقل کی ہیں۔ (6)

ابنہ نام بخاری نے ابن ابی طلحہ پر لکھ دیا ہے جیسے کہ گزشتہ لورق میں گزر چکا۔ (7) محمد بن قور نے ابن جریر سے تمین ہونے پر اجراء پر مشتمل روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ علاوہ ازیں شبلی بن عبد الحکم، عطاء بن دہریم، ابی وریق، اسماعیل بن نعیم، قتیبہ بن سلیمان م 15ھ کے مجموعہ تفسیر نقل ذکر ہیں۔ (8)

ان حضرات میں سے کچھ کی تفسیری روایات ان جرہ اور ان کثیر نے نقل کی ہیں۔ (9)

ایسی کھل غصیر جو ہم تک پہنچی ہیں ان میں سب سے پہلی تفسیر ان جرہ البری کی جامع البیان فی تفسیر القرآن قرار دی جاتی ہے۔ اس نوع کی چند نمائندہ غصیر کا جائزہ لیا جائے گا ان کا تعارف پیش کیا جائے گا۔ اس نوع کی غصیر کے جائزہ میں سب سے زیادہ اہم امر کتب میں منقولہ روایات کے رلوپوں اور ان کی استدلال پر بحث ہو گی جس سے یہ اندازہ ہو گا کون سی کتب ضعیف اور موضوع روایات سے پاک ہے اور کون سی کتب میں کثرت سے ضعیف روایات موجود ہیں۔

جامع البیان فی تفسیر القرآن - ابو جعفر محمد بن جریر الطبری
(224ھ - 310ھ، 838ء - 922ء)

علامہ طبری — حالات زندگی

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری ایک ممتاز منسّر اور فقیہ و مورخ کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں۔ آپ 224ھ کے آخر یا 225ھ، 839ء کے اوائل میں صوبہ طبرستان کے پائے تخت آل میں پیدا ہوئے آپ کے والد صاحب ثروت تھے لیکن آپ کو مل و دولت یا جلد و منصب سے کوئی دلچسپی نہ تھی بلکہ بچپن ہی سے حصول علم کا لائق، تحقیق کا جذبہ اور کتب سے لگن تھی، یہی وجہ تھی کہ آپ نے سات سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا، حفظ قرآن کی تکمیل کے بعد آپ طلب علم کے لئے مختلف ممالک جن میں مصر و کوفہ خصوصاً قتل ذکر ہیں، کی سیاحت کرتے ہوئے بغداد میں مقیم ہو گئے۔ بغداد میں آپ نے امام احمد بن حنبل سے استفادہ کیا لیکن ابھی کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ امام احمد کا انتقال ہو گیا، امام کے انتقال کے بعد آپ کوفہ آ گئے کوفہ میں قیام کے دوران آپ کی زیادہ دلچسپی علم حدیث کی طلب کی طرف رہی چنانچہ یہاں آپ نے حنبل بن السری اور اسحاق بن موسیٰ سے علم حدیث میں شرف تلمذ حاصل کیا، علاوہ اعلیٰ سے علم القراءات میں مہارت حاصل کی ان کے علاوہ آپ نے ابو کرب محمد بن اعطاء الحمزنی سے ایک لاکھ احادیث کا سماع کیا اور ان کی اجازت حاصل کی۔

پھر طلب علم کی خواہش آپ کو کشش کشش مصر لے گئی اور مصر میں آپ نے فقہ شافعی کے عالم ربیع اور مزنی سے کسب فیض کیا۔ 871ء یا 872ء، 258ھ میں آپ بغداد آ گئے، اس وقت آپ کی شہرت ایک محقق اور فہم عالم کی حیثیت سے ہو چکی تھی، آپ نے تحقیق و تالیف اور درس و تدریس میں یکسوئی حاصل کرنے کی خاطر دیگر ملاقاتوں اور سفر کا سلسلہ منقطع کر دیا حتیٰ کہ ایک مرتبہ آپ کو قضا کی پیش کی گئی لیکن آپ نے اسے اپنی تصنیف و تالیف کی زندگی میں ایک خارج سمجھا اور قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

علامہ ابن جریر الطبری کی موفات کے صفحات کی تعداد کو اگر ان کی زندگی کے کل ایام پر تقسیم کیا جائے تو علامہ کو سب سے زیادہ چالیس صفحات روزانہ تالیف کرتے تھے۔ (10)

آپ ماہر علوم و فنون تھے، تفسیر قرآنی، حدیث، فقہ، نحو اور ریاضی کے ماہر تھے اور بتقول موسیٰ

آپ کو ہر فن پر ایسی دسترس حاصل تھی کہ گویا آپ نے ساری زندگی اسی فن کی تحقیق میں گزاری ہے۔ (11)

310ء، 922ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (12)

آپ کی زبان متعل عام تصانیف میں تاریخ لایم اور جامع البیان ہیں جو تاریخ اسلامی اور تفسیر قرآن میں بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہیں۔

جامع البیان — تعارف

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری کی یہ تفسیر نہ صرف باورِ ظہیر میں بلکہ ایسی مکمل تفسیر میں جو ہم تک پہنچی ہیں، اولین تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ طبری نے تفسیر و توحیح آیات کے سلسلہ میں جس طرح روایات جمع کی ہیں ان سے نقل کوئی اس کی نظیر پیش کر سکتا تھا اور نہ ان کے بعد اس کی کوئی مثل پیش کی جاسکتی ہے۔

اسلوب

طبری کا تفسیری اسلوب یہ ہے کہ آیت یا اس کے کلمے سے پہلے "القول فی تلویل قولہ جل جلالہ" کے لفظ یا اسی کے ہم معنی دوسرے لفظِ تحریر کرتے ہیں، پھر آیت یا اس کا حصہ نقل کرتے ہیں۔ آیت کو نقل کرنے کے بعد "قل ابو جعفر" سے تفسیر کی ابتداء ہوتی ہے۔ ابتداء میں مختصراً بعد آیت بیان کیا جاتا ہے، حوازی کے مراجع اگر ضرورت ہو تو بیان کئے جاتے ہیں۔ مختصر لغوی تشریح کی جاتی ہے اور اس کے بعد اس آیت کی تفسیر و توحیح میں وارد مرفوع احادیث، اقوال صحابہ یا تابعین نقل کئے جاتے ہیں۔ سند میں اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ صرف ایسے راویوں سے روایت نقل کی جائے کہ جن پر ائمہ جرح و تعدیل کی جانب سے جھوٹ کی تحت نہ لگائی گئی ہو۔ (13)

بعض آیات کی تفسیر میں حصہ اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں۔ مثلاً "سورة بقرہ کی آیت

"فليبينهما وما مكلوا بفعلون" (14)

اس آیت کی توحیح میں صحابہ کے سولہ اقوال نقل کئے ہیں۔ (15)

بعض محقق پر آپ نے اقوال میں سے کسی ایک کو مراد "ترجیح بھی دی ہے لیکن معما" ان کا

اسلوب یہ ہے کہ جو روایات سب سے زیادہ رائج ہو، اس کو سب سے پہلے نقل کرتے ہیں۔ بعض نقلت پر سند پر بھی بحث کرتے ہیں اور جا بجا لطیف استنباطات بھی موجود ہیں۔ (16)

اسلوب طبری کی استثنوی حیثیت

علامہ سیوطی کے مطابق آپ نے جن اسلوب سے روایات نقل کی ہیں، ان کی صحت پر علامہ کا اتفاق ہے اور آپ کے ہم عصر علامہ اس بات پر اتفاق ہیں کہ جو تحقیق طبری نے تفسیر میں کی ہے، آپ کے سوا اور کوئی نہیں کر سکا۔ (17) ابو حامد اسحاقی فرماتے ہیں کہ

”اگر کوئی شخص صرف تفسیر ابن جریر الطبری پڑھنے کے لئے چین کا سفر کرے

تو کوئی فائدہ نہیں“ (18)

سیوطی ابو محمد فرغانی کا نقل نقل کرتے ہیں۔

”طبری حق بات کے کہنے میں کبھی کوئی ہاک محسوس نہیں کرتے اگرچہ اس

ملکت کی وجہ سے انہیں بڑی تکلیف کا سامنا ہوا“ (19)

اسرائیلی روایات

علامہ طبری نے قصص و واقعات میں کتب انباء، ابن جریر، سعدی، وحب بن منبہ سے روایات نقل کی ہیں۔ جامع البیان میں اگرچہ بکثرت اسرائیلی روایات موجود ہیں لیکن واقعات کے صرف ان اجزاء میں جہاں قرآن حکیم خاموش ہے، یعنی علامہ نے اہل کتب سے استفادہ میں ان اصولوں کو مد نظر اور ان حدود کو ملحوظ رکھا ہے، عمدہ صحابہ میں جن پر خلوط لگائے گئے تھے۔

راقبیت

علامہ طبری پر وہ سراسر اعتراض راقبیت لگایا جاتا ہے۔ طبری کی تاریخ کا نام الملوک میں تو راقبیت کی بڑی آئی ہے لیکن تفسیر میں کہیں اس بات کا احساس نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اگر حقیقت میں طبری پر راقبیت کا الزام لگایا ہے تو اس تحقیق کی ضرورت ہے کہ ان حقیقت کے نفاذ میں راقبیت کا مفہوم کیا تھا؟ طریقہ زندگی تھا؟ جس کو راقبیت سے تعبیر کیا جاتا تھا؟ محض اس الزام کو دیکھ کر کسی کو حدود الروایہ نہیں کہا جاسکتا۔

تفسیری مسلک

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا علامہ طبری کی جامع الہیان تفسیر ہلائور کی فہرست میں داخل ہے، علامہ تفسیر میں کسی کی رائے کی دخل اندازی کے تحت مختلف تھے، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تفسیر کے معاملہ میں رائے محمود و مذموم کی کسی تقسیم کے قائل نہیں تھے۔ طبری نے تفسیر ہلائور کی حریت میں مقدمہ میں پانچ مرفوعہ احادیث اور سولہ اقوال صحابہ نقل کئے ہیں علامہ ازیں آپ نے اس سلسلہ میں فن دلائل کا سارا بھی لیا ہے۔ (20)

(1) قرآن کریم لغت قریش پر مبنی ہوا ہے اور اسی لغت پر اس کی حواضر طلوت ہے۔
لہذا قریشی کی تشریحات نقل نقل ہیں اور قریش میں نبی کریم ﷺ یا آپ کے صحابہ کی تشریحات مستحضر ہیں۔

(2) قرآن کریم کی آیات کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے

(الف) احکام

(ب) عقائد

(ج) قصص و واقعات

احکام سے مراد تمام محلات، اخلاقیات اور عبادت ہیں، یہ تمام امور انسان اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لئے حاصل کرتا ہے اور، فرمائے ارشاد الہی، اللہ کی رضا احکامات رسول میں مضمر ہے لہذا احکام کے معاملہ میں قرآن حکیم کی وہی تشریحات مستحضر ہیں جو نبی کریم ﷺ سے متعلق ہیں۔ عقائد میں انسان عقل کے گمراہے نہیں دلا سکتا لہذا وہاں بھی صرف یہی تشریحات کافی اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ قصص و واقعات کے لئے مصدر کوئی اصلی کتاب ہی ہو سکتی ہے، صرف ساری سابق تحریکات کا شمار ہو کر اعتبار سے ملتا ہے لہذا ان نقل اعتبار نہیں۔ (21)

علامہ کے فن دلائل سے محسوس ہوتا ہے کہ علامہ رائے کو محمود و مذموم میں تقسیم کئے بغیر تفسیر میں داخل کرنے کے قطعاً قائل نہیں۔ عقائد اور واقعات و قصص میں طبری کی یہ رائے بالکل درست ہے لیکن احکام کے معاملہ میں احتمالاً اور رائے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ قرآن کریم سے استنباطات کے لئے ہر کیف رائے کی ضرورت رہی ہے اور خود علامہ طبری

نے بھی بعض مواقع پر لیلیف استنباطات کئے ہیں۔ یہ استنباطات ہر محل رائے محمود میں ہی آتے ہیں۔

علامہ طبری کی یہ تفسیر "مہم التفسیر" ہے۔ بعد کی کم و بیش تمام تفسیریں اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کو بلاشبہ روایات تفسیر کا دائرہ معارف کہا جاسکتا ہے 'کاش کوئی تحقیق لواہ یا محققین کی کوئی جماعت اس کی تدوین و مطبوعات 'تخریج احادیث اور تفسیر سازی کی طرف متوجہ ہو تو دین و علم کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

الکشف والایمان عن تفسیر القرآن ابو اسحاق احمد بن ابراہیم الشطری التیسابوری (م 427ھ، 1035ء)

ابو اسحاق پانچویں صدی ہجری کے عظیم مفسرین اور لوہام میں شمار ہوتے ہیں۔ ابو طاہر بن خضہ اور ابو بکر بن مہر بن سے آپ نے کتب فیض کیا۔ ابو الحسن الولیدی تفسیر میں آپ کے شاگرد ہیں۔ ابن عسکان نے آپ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کی تفسیر ایک منقولہ تفسیر ہے جو دوسری تفسیر پر فوہیت رکھتی ہے۔ (22)

حوی نے عجم البلدان میں آپ کی تفسیر کی تحسین کی ہے۔ (23)
آپ نے کثیر تعداد میں محدثین سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ 427ھ، 1035ء میں آپ نے وقت پائی۔ (24)

الکشف والایمان کا شمار چوتھی صدی کی تفسیریں میں ہوتا ہے آپ بکثرت احادیث مرفوعہ اور روایات ماثورہ نقل کرتے ہیں لیکن طبری کی طرح ہر روایت کی سند نہیں نقل کرتے بلکہ آپ نے مقدمہ میں اپنی اسناد ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں۔

مطلی نے مقدمہ میں مفسرین کو چھ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

- (1) اہل بدعت اور حوالہ جیسے جبلی اور لسانی
- (2) بعض لوگوں نے اچھی تفسیریں لکھی 'اہل بدعت کے باطل نظریات کی تردید اور سلف صالحین کے اقوال کو ملایا' جیسے ابو بکر اصطل۔
- (3) صرف روایت پر انحصار 'فقد و درایت سے صرف نظر' جیسے ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم۔

- (4) اسلاید حذف کر دیں اور روایات کی شکل میں سب بدل دیا اس جمع کر دیا۔
 (5) کثرت طرق اور روایات سے جدت پیدا کی اور طویل تفسیر مرتب کیں جیسے ابن جریر۔

(6) بعض نے احکام طہل و حرام پر مجلد 'سدی اور کلبی کے طرز پر کتب لکھیں۔ علم تفسیر میں ان کثیر النوع کے باوجود کوئی جامع اور مرتب تفسیر موجود نہ تھی 'اور ایسی ایک تفسیر کی ضرورت اس زمانہ میں محسوس کی جا رہی تھی چنانچہ مٹلی نے تقریباً سو کتب اور تین سو مشائخ سے استفادہ کر کے جو علوم حاصل کئے 'ان کا جوہر اور نچوڑ اس کتب کی شکل میں قاری کے سامنے رکھ دیا۔ آپ نے اپنی تفسیر میں چودہ موضوعات پر گفتگو کی ہے۔ (26)

اصول 'عدد و تنزیلات' 'قصص' 'وجہ قرأت' 'طل و دلائل' 'عبادت و لغت' 'اعراب و موازن' 'تفسیر و تلویل' 'معانی و جملت' 'فواہش و محکات' 'احکام و مسائل' 'حکم و ارشادات' 'فضائل و کرکات اور تاریخی واقعات کو آپ نے موضوع بحث بنایا ہے۔

غرضیکہ بقول ابن عساکر

"آپ کی کتب علم تفسیر میں جتنا تفسیر ہے جو باوجود تاخیر زبانی کے رجبہ کے لحاظ سے دوسری تفسیر پر مقدم ہے" (27)

عمومی لکھے ہیں۔

"آپ کی تفسیر معانی و ارشادات کے منہج النوع پر مشتمل ہے عطف و تقی حقائق اور وجہ اعراب و قرأت پر آپ نے بخوبی بحث کی ہے" (28)

آپ روایت کے نقل کے وقت سند نقل کرتے ہیں اور نہ ہی روایت پر کوئی جرح و تعدیل۔ دمی نے مٹلی کی کتب کے حقائق لکھا ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے۔

"مٹلی کی یہ کتب علوم و معارف کا مجموعہ ہے 'اس میں نحوی قواعد و ضوابط اور حروف ملکہ کے فرق پر بعض مقالات پر بڑی لطیف بحث کی گئی ہے۔ اس طرح بعض جگہ قواعد نحویہ اور اس کے استقامت پر بحث ہے 'کس نحوی لاف بھی بیان کئے گئے ہیں 'کلمات احکام کی توضیح و تشریح کے ضمن میں مسائل قبیہ 'لغوی اختلافات اور ان دلائل و وجہ ترجیح بھی ذکر کئے گئے ہیں۔ لہذا قصص و واقعات میں بعض اسرائیلی روایات کے علاوہ فضائل سور میں

بعض بہت ضعیف اور موضوع احادیث کا سارا الیا گیا ہے اور ان کے ضعیف یا
موضع ہونے کی تصریح بھی نہیں کی۔ (29)
دسی نے اپنی اس عقیدہ میں مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ لیکن حمیدہ اور کتانی کی آراء بھی نقل کی ہیں
اور آخر میں لکھتے ہیں۔

ضعیف اور موضوع روایات کی اس کثرت کے باوجود محلی اپنے مقدمہ میں
ہر مفسرہ کڑی عقیدہ کرتے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ان جریر الطبری کی
کتاب کو بھی اپنی عقیدہ کا نشانہ بنایا ہے۔ (30)

معالم التریل۔ ابو محمد الحسین بن محمد البغوی م 516ھ، 1122ء
ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی خراسان کے "لخ" ایک روایت کے مطابق "خسور" نامی
ایک شہر میں جمادی الاول 433ھ، 1041ء میں پیدا ہوئے۔ (31)
اسی نسبت سے بلوی کے نام سے معروف ہیں۔ آپ ایک خانوادہ علم کے چشم و چراغ تھے، بچپن
ی سے حصول علم کا شوق دل میں تھا۔ چنانچہ 460ھ، 1067ء میں آپ "موالود" آگئے
وہاں آپ نے کہاں علم سے استفادہ کیا۔ بعدی کے مطابق آپ نے حصول علم کے لئے علق
مقاتل کے سر رکھے۔ (32)
حصول علم کے بعد آپ تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہے تا آنکہ 516ھ،
1122ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ (33)
علامہ سیوطی آپ کے حلقہ لکھتے ہیں۔

"مکان العلماء فی التفسیر، العلماء فی الحديث، العلماء فی الفقه" (34)

(آپ تفسیر، حدیث اور فقہ میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں)

کم و بیش چودہ کتب کے مصنف ہیں جن میں سے معالم التریل، مصابح السنہ اور شرح السنہ زیادہ
معروف ہیں۔

معالم التریل

بلوی کی کتاب معالم التریل تفسیر ہذا میں ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ فہمیت کے اعتبار

سے حوصلہ فقیر ہے جو زیادہ طویل ہے نہ بہت زیادہ مختصر۔ سنت رسول کے ذریعہ فقیر کے بیان میں محکم التعلیل کن چند کتب میں سے ہے 'امت مسلمہ کو جن پر فخر ہو سکتا ہے۔

اسلوب

- (1) بغوی کا اسلوب بیان عمدہ ہے 'آپ خوبصورت الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں اور آپ کا انداز بیان فصاحت و بلاغت کا حامل ہوتا ہے۔
 - (2) فقیر کے لئے مراجع کی جو ترتیب آپ نے متعین کی ہے وہ یہ ہے۔
 - (الف) سب سے پہلا ماخذ فقیر القرآن بالقرآن ہے 'قرآن کی ہی ایک آیت بعض دوسرے مقالات کی توضیح و تفسیر کرتی ہے' بعض اوقات قرأت کا اختلاف بھی مضموم کلمے میں مدعا پر ثابت ہوتا ہے۔
 - (ب) مرفوع احادیث 'قرآن کریم کے بعد دو سرا ماخذ نبی کریم ﷺ کے اقوال و اہل ہیں' قبول روایت کے سلسلہ میں بغوی اگرچہ احتیاط سے کام لیتے ہیں لیکن بعض مقالات پر انہوں نے بعض ضعیف اور باطل روایات بھی نقل کی ہیں۔ (35)
 - (ج) تیسرا ماخذ صحابہ کرام 'تابعین عظام اور مجتہدین کبار کے اقوال ہیں۔ بغوی مرفوع روایت تو سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں البتہ آثار صحابہ و تابعین کے لئے سند بیان نہیں کرتے۔
 - (د) اسباب نقل فقیر کے لئے بغوی کے ہاں چھ ماخذ شمار ہوتا ہے۔
 - (ه) آخری درجہ میں بغوی لغت عربی سے بھی مدد لیتے ہیں۔
 - (3) جمل ضرورت ہو آیات سے متعلق نقص احکام بھی نقل کرتے ہیں۔
 - (4) اختلاف کی صورت میں سلف کا اختلاف نقل کرتے ہیں لیکن کسی رائے کو ترجیح نہیں دیتے اور اس میں ائمہ اس جانب ہوتا ہے کہ آیت تمام معانی کا احتمال اپنے اندر رکھتی ہے۔
 - (5) بعض لطیف نکات اور استنباطات کرتے ہیں جس سے متنی کلمے میں مدد ملتی ہے۔
- آپ کی فقیر سلف کے رجحانات کا بحسن نمونہ اور عطف کے لئے ایک رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔

تفسیر القرآن العظیم، ابو الفداء اسلمیل بن عمرو بن کثیر البصری الدمشقی (م 774ھ، 1372ء)

علامہ ابن کثیر مہموں میں پیدا ہوئے، ابھی سات برس مرقعی کہ والد کا انتقال ہو گیا۔ اپنے بھائی کے ہمراہ دمشق آ گئے۔ دمشق میں ہی آپ نے ابتدائی تعلیم کے بعد وقت کے مایہ ناز محدثین و مفسرین ابن اثیر، آدمی، ابن عساکر و فیو سے استفادہ کیا۔ ابن تیمیہ کے آپ خصوصی شاگرد تھے۔ 774ھ، 1372ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (36)

تفسیر۔ علامہ ابن کثیر کی تفسیر کتب تفسیر میں صحیح اور تفسیر ہائے نور میں خصوصاً سب سے زیادہ قبول عام رکھتی ہے۔ ابن کثیر نے مقدمہ تفسیر میں تفسیر کے مآخذ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر مآخذ کی حدود و سنت پر قرآن و سنت سے ملائی بھی دیے ہیں۔ ابن کثیر نے طویل بحث میں جو مصلوہ ذکر کئے ہیں ان کی ترتیب اس طرح ہے۔

- 1 تفسیر القرآن و القرآن۔ قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر کے لئے سب سے پہلے خود قرآن کی دیگر آیات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔
- 2 اگر قرآن کریم میں تفسیر نہ ہو تو پھر نبی کریمؐ کی سنت مطہرہ سے تشریح طلب کرنی چاہئے کیونکہ سنت شریعہ قرآن ہے۔
- 3 اگر قرآن و سنت دونوں میں نہ ہو تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ صحابہ کے سامنے وحی کا نزول ہوا، انہوں نے ان قرائن اور احوال کا چشم خود مشاہدہ کیا جو قرائن و احوال کسی آیت کے نزول کا پس منظر اور اس کے فہم کی بنیاد بن سکتے ہیں۔
- 4 اگر آثار صحابہ میں بھی کوئی رہنمائی حاصل نہ ہو تو پھر کہاں تابعین کے اقوال کو دیکھا جائے گا۔ (37)

علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کو اسی منہاج پر مرتب کیا ہے۔ ہاں تفسیر میں آپ کی تفسیر سب سے زیادہ ثقہ اور قلیل الحدیث سمجھی جاتی ہے۔ علامہ ابن کثیر نے اپنی تالیف تہذیبیہ و انصافیہ اور تفسیر میں جن رجال سے روایات نقل کی ہیں، عام طور پر ہر مذکورہ رجال اور ائمہ اسلام الرجال نے ان کی تصدیق و توثیق کی ہے۔ مزید یہ کہ آپ کو روایت کی جگہ روای کے احوال پر اور درایت پر

سمارت حاصل ہے اور کسی روایت کو پرکھنے کے لئے آپ ابن تیمیہ جہوں سے اس کا جائزہ لیتے ہیں۔ سند پر جرح و تعدیل بھی کرتے ہیں۔ اس طرح اگر کوئی روایت ضعیف نقل بھی ہوتی ہے تو اس کا ضعف واضح ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن کثیر کی یہ کتاب عمدہ قدیم کو عمدہ جدید سے ملانے کے لئے ایک رابطہ کا کام کرتی ہے کہ جو عمدہ قدیم کے طرز و اسلوب پر مرتب کی گئی ہے لیکن جدید عمدہ کی جھلک بھی کہیں کہیں نظر آتی ہے۔
جامعہ ملک عبد العزیز مکہ مکرمہ کے استاد شیخ محمد علی السالمی نے تفسیر ابن کثیر کا اختصار اور اس کی تحقیق کی ہے۔ (38)

لدر المشور فی التفسیر بامامہ۔ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی
(849ھ - 911ھ، 1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کا شمار دسویں صدی ہجری کے محققین میں ہوتا ہے۔ رجب 849ھ، 1445ء میں پیدا ہوئے۔ ابھی عمر پانچ سال اور سات ماہ تھی کہ والد ماجد اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔ آٹھ سال کی عمر میں آپ نے حفظ قرآن کریم مکمل کر لیا، مغربی میں ہی آپ نے اعلیٰ کے بکثرت حوالہ یاد کر لئے تھے۔ علامہ و مشائخ کی کثیر تعداد سے آپ نے استفادہ کیا۔ علامہ ولودی آپ کے طلبہ میں شمار ہوتے ہیں۔ 911ھ، 1505ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (39)

لدر المشور۔ ماہر تفسیر میں نمایاں مقام رکھتی ہے، آپ نے عہد بن حید، بخاری، مسلم ترمذی، ابو داؤد، نسائی، حاکم اور طبرانی سے روایات نقل کی ہیں۔ جامعہ اختصار کے ساتھ روایت کے متعلق ائمہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔ مثلاً امام بخاری کی ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا۔

”والمخرج البخاری فی جزء الترواحم بمسند ضعیف جدا“ (40)

آپ کی تفسیر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ دیگر ماہر تفسیر کے مقابلہ میں مرفوع روایات اس میں زیادہ ہیں۔

تفسیر مالک الممجد

عمدہ تدوین کے انوع تفسیر میں دوسری قسم تفسیر مالک الممجد کہلاتی ہے۔ جس میں روایات کی

مدنی میں آیات قرآنیہ کی تفسیر و تفسیر کے لئے رائے کا بھی سہارا لیا جاتا ہے لیکن یہ رائے روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ کی مدنی میں قائم ہونے والے اصولوں کی بنیاد پر اور ان کی طرف سے قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قائم کی جاتی ہے۔ جس سے قرآن کریم کی بنیادی تعلیم متاثر ہوتی ہے اور نہ ہی وہ مجموعی تاثر پھیل جاتا ہے جو ان روایات سے قائم ہوتا ہے۔ اس رائے میں کسی ذاتی غرض کو دخل ہوتا ہے اور نہ ہی انفرادیت قائم کرنے کے ارادہ کو اس میں دخل ہوتا ہے۔

تفسیر الراہی المحمود کا آغاز امام غزالی نے رازی م 606ھ کی کتاب منافع الخیب سے ہوتا ہے اور پھر بیضی، علی اور سیوطی سے ہوتا ہوا آگے تک پہنچا ہے۔ ہم اس نوع کی تفسیر میں سے ہر صدی کی ایک تفسیر پر تبصرو کریں گے تاکہ لفظ "اس نوع کا ایک مجموعی تصور سامنے آجائے۔

منافع الخیب۔ ابو عبد اللہ محمد بن عمر حسین القرشی الطبرستانی شافعی (544ھ - 606ھ / 1149ء - 1209ء)

غزالی نے ابو عبد اللہ محمد بن عمر 544ھ / 1149ء میں پیدا ہوئے۔ وطن بلوف رے میں اپنے والد خلیل رے، ضیاء الدین عمر سے ابتدائی تعلیم حاصل کی، والد کی وفات کے بعد مکمل سطحی سے کتب فیض کیا۔ محمد الدین الحلی سے علوم حکمت و فلسفہ میں مہارت حاصل کی، خلف اساتذہ سے تفسیر، حدیث اور فقہ کے علوم حاصل کئے۔ آپ کی شخصیت علوم و معارف کا خوبصورت گلدستہ تھی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، منطق، فلسفہ، طب، شعر و لوب میں آپ کو مکمل دسترس حاصل تھی۔ منافع الخیب کے علاوہ آپ 67 جہتی کتب کے مولف ہیں، آپ کی تفسیر بھی آپ کی شخصیت کی طرح خلف علوم کا مجموعہ ہے۔ (41)

منافع الخیب۔ منافع الخیب نامی آپ کی یہ تفسیر علماء و محققین میں تفسیر کبیر کے ہم سے معروف ہے آپ نے اپنی تفسیر میں تفسیری نکات کے علاوہ لغوی و کلامی مسائل پر بھی بحث کی ہے لاسفہ کے اعتراضات نقل کر کے قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی مدنی میں ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔

مسائل فقہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔ کتب کی ابتداء میں قواعد و تسمیہ کی 165 صفحات میں تفسیر

بیان کی گئی ہے۔ (42)

اسلوب۔ اپنی تفسیر میں جو اسلوب آپ نے برقرار رکھا ہے اس کو اس ترتیب سے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(الف) متن آیت نقل کرنے کے بعد سب سے پہلے لغوی بحث ہوتی ہے۔

(ب) لغوی بحث کے بعد معنی و مراد کی تفصیل ہوتی ہے۔

(ج) موقع و محل کی مناسبت سے لغوی یا کلامی مسائل پر گفتگو کی جاتی ہے۔

(د) مختلف وجوہ تفسیر کو ذکر کیا جاتا ہے۔

(ه) آخر میں مآل آیت پر تفصیلی کلام ہوتا ہے۔

اس تفسیر کے مختلف انواع پر مشتمل ہونے کی شہادت ملتی خلیفہ نے بھی دی ہے۔ (43)

انوار التریل و اسرار التکوین۔ ناصر الدین ابی سعید عبداللہ بن عمر الیضوی الشافعی
(م 685ھ، 1285ء)

ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر الیضوی الشافعی کا تعلق قاری سے تھا۔ آپ شیراز میں قضا کے عہدہ پر فائز رہے پھر آپ حمیرہ چلے گئے۔ آپ کے تخریص کی وجہ سے آپ کو حمیرہ کا قاضی بنا دیا گیا۔

آپ بیک وقت علوم قرآن، علم لغت، منطق، فلسفہ، فقہ، فہم و کلام پر دسترس رکھتے تھے۔ حمیرہ کی قضا کے دوران آپ کی ملاقات شیخ محمد بن محمد الکنتلی سے ہوئی ان کی ہدایت پر آپ نے سرکاری عہدہ چھوڑ کر تفسیر لکھنا شروع کی۔ یہی آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"مکاناً مہرباً نظاراً غیوراً صالحاً متعبداً" (44)

(آپ اپنے وقت کے امام، علوم میں گہری نظر اور دسترس رکھنے والے صاحب خیر اور

محل مہلت گزار تھے)

حمیرہ میں 685ھ، 1285ء میں آپ کا انتقال ہوا۔ (45)

انوار التریل۔ اسلوب

علامہ بیضوی کی تفسیر نجم کے لحاظ سے متوسط تفسیر ہے۔ نہ تو بہت زیادہ طویل ہے اور نہ ہی بے حد مختصر۔ آپ نے اس میں تفسیری مآثورات کے علاوہ لغت عربی اور فقہ حنفی سے بھی بحث کی

ہے۔ آپ نے اپنی اس تفسیر میں اعراب، محلی و بیان کی بحث میں کشف سے، حکمت و کلام میں تفسیر کبیر سے، قواعد عربیہ اور اشتقاقیات میں راغب اصفہانی کی مفہولات فی غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے۔ (46)

ابن قاری سے استفادہ کے علاوہ آپ نے از خود بھی بہت لطیف استنباطات کئے ہیں۔ آپ کی یہ تفسیر یک وقت کئی علوم کا مجموعہ ہے، اس میں تفسیر کے علاوہ لغت عربی، اعراب و محلی کا بیان، لغتی مسائل پر گفتگو، فلسفہ و کلام کی دقیق بحثیں اور لطیف رموز و اشارات ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی تفسیر کو قبول عام حاصل ہوا انھوں نے صدی بھر کے آغاز سے ہی اس پر حواشی لکھنے جلنے شروع کر دیئے گئے اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے۔ (آپ کے ابن حواشی پر بحث آئندہ اور بق میں آئے گی)

ابن حجر الحلیط۔ اثیر الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان
(ابو حیان لاندلسی) (654ھ - 745ھ، 1256ء - 1344ء)

اثیر الدین ابو عبد اللہ جو ابو حیان کے نام سے معروف ہیں، 654ھ، 1256ء میں غرناطہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اندلس اور افریقہ کے مختلف مشائخ اور علماء سے استفادہ کیا، اسکندریہ اور قاہرہ میں آپ نے عبد الصمد بن علی المرینی، ابو طاہر السلیل بن عبد اللہ اللیخی اور شیخ بہاء الدین بن النحاس سے علوم قرآنی میں کسب فیض کیا، قبول ابو حیان

”میرے اور نبی کریمؐ کے درمیان تہود واسطوں کا فصل ہے“ (47)

تفسیر و حدیث کے علاوہ آپ کو علم صرف و نحو، علم لغت و بلاغت اور علم اسلام الرجال پر گہری دسترس حاصل تھی، تفسیر ”ابن حجر الحلیط“ آپ کی زندگی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے۔ ابن عربی علامہ صفدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”ثم انه قط الا يسمع او يهتكل او يكتب او يظفر في مكتب ولم

لوه على غير ذلك“ (48)

(میں نے انہیں جب بھی دیکھا کسی سے سماع کرتے ہوئے، کسی علمی مشغلہ

میں مشغول، کسی کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہی دیکھا، اس کے علاوہ میں

نے انہیں کسی حالت میں نہیں دیکھا)

المحرر المجلد

ابو حیان کی تالیف کردہ المحرر المجلد آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے، علماء و محققین کے درمیان علم تفسیر میں ایک اہم اور بنیادی مصدر کی حیثیت سے معروف ہے۔ المحرر المجلد کی امتیازی خصوصیت الفاظ قرآن کریم کی اعرابی حالت پر بحث ہے قرآن کریم کی نحوی تراکیب کے لئے یہ کتب بہترین مصدر کی حیثیت رکھتی ہے الفاظ و تراکیب پر بحث کے بعد اسباب نزول پر بحث ہوتی ہے بقول خود ابو حیان۔

اس کتب میں جو ترتیب میں نے برقرار رکھی ہے وہ یہ ہے کہ میں آیت کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ گفتگو سے ابتداء کرتا ہوں، اس ضمن میں ترکیب نحوی سے پہلے لغت اور نحوی حیثیت کے اعتبار سے اس پر بحث کرتا ہوں، اگر کسی لفظ کے ایک سے زائد معنی ہیں تو وہ لفظ پہلی مرتبہ جملہ آیا ہے، وہاں اس کے تمام معنی کی وضاحت کر دی گئی ہے تاکہ موقع و محل کے اعتبار سے مناسب معنی کر لئے جائیں۔

پھر میں اس آیت کی تفسیر اسباب نزول کے بیان سے شروع کرتا ہوں، تلخ و منسوخ، آیت کی مناسبت اور اس کے بعد اور قرأت کے اختلاف اور اس کے نتیجہ میں معنی کے اختلاف پر بحث ہوتی ہے (49)

ان حقائق کے علاوہ بعض مقالات پر بلاغت عربی کے حوالہ سے، لغوی مسائل کے حوالہ سے اور نحوی مسائل کے حوالہ سے گفتگو ہوتی اور آخر میں آیت سے متعلق احادیث و آثار نقل کئے جاتے ہیں۔ (50)

آپ کے ہاتھ و مصلوہ میں زبیری کی اکثرت و البیان، تفسیر ابن علیہ خاص طور پر کتل ذکر ہیں۔ (51)

جلالین۔ جلال الدین علی م 864ھ، 1459ء — جلال الدین سیوطی م 911ھ، 1505ء

جلالین، جلال الدین بنی دو علماء و محققین کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ علامہ جلال الدین علی نے آخری چھ جلدوں کی تفسیر لکھی۔ اس کی تکمیل کے بعد ان کا ارادہ قرآن کریم کے نصف اول

کی تفسیر کا تھا لیکن سورۃ بقرہ کی تفسیر لکھ پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ سورہ بقرہ سے سورہ اسراء کے آخر تک سیوطی نے مکمل کی۔ (52)

طلحی خلیفہ کی یہ رائے درست نہیں کہ نصف لول علی نے اور نصف طلحی سیوطی نے تحریر کیا ہے۔ (53)

سیوطی نے علی کے اہواز کو برقرار رکھا ہے اور کسی بھی مقام پر قرآن کریم کی نصف لول اور طلحی کے اہواز و اسلوب میں فرق نظر نہیں آتا۔ اس تفسیر کا اہواز در مشور سے مختلف ہے، در مشور میں روایات کی کثرت ہے جب کہ جلالین میں سیوطی نے بھی اور علی نے کثرت روایات کی بجائے اختصار کے ساتھ معنی و مراد سمجھانے پر زور دیا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتب نصب تفسیر میں بیلاوی حیثیت رکھتی ہے۔ علماء و طلباء جس کثرت سے اس سے استفادہ کرتے ہیں اور طویل عرصہ سے جس طرح یہ داخل نصب ہے، بیلاوی کے علماء یہ شرف کسی اور تفسیر کو حاصل نہیں۔

الراج المئیر۔ محسن الدین محمد الشربینی شافعی، احمد البرسی م 977ھ ر 1569ء

محسن الدین محمد کا شمار شلب رملی کے علماء میں ہوتا ہے۔ زہد و تقویٰ میں امتیازی مقام حاصل تھا 2 شعبان المعظم 977ھ ر 1569ء کو آپ کی وفات ہوئی۔

الراج المئیر۔ آپ نے اپنی تفسیر میں زہری، بیلاوی اور بغوی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ تنبیہ کے عنوان سے آپ لطیف نکات تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی نکات آپ کی تفسیر کا امتیاز ہیں۔ مسائل فقہ میں اسلوب یہ ہے کہ مسائل اور مسائل بیان کرتے ہیں لیکن اختلاف کی صورت میں دلائل فقہاء کم کم نقل کرتے ہیں۔

اسرائیلی روایات اگرچہ خود نقل نہیں کرتے لیکن ان پر تنقید نہیں کرتے۔ (54)

روح المعانی - سید محمد آندری آلوسی (1217ھ - 1270ھ، 1802ء - 1853ء)

علامہ آلوسی کا تعلق علماء و محققین کی سر زمین عراق سے ہے آپ علوم فقہ و عقیدہ میں گہری دسترس رکھتے تھے۔ بے مثل محدث اور بے نظیر مفسر تھے 'شافعی المسلك' ہونے کے باوجود بعض مسائل میں ابوحنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔ 25 رجب 1270ھ، 1853ء کو آپ نے وفات پائی۔ (55)

روح المعانی - روح المعانی تیرہویں صدی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے آپ کی یہ تفسیر 'رازی کی تفسیر کبیر کے بعد سب سے بڑی اور سب سے معروف تفسیر ہے۔ اس کتب میں آپ نے لغوی و نحوی تشریحات و توضیحات کے بعد آیات کے معنی و مراد کی وضاحت کی ہے 'مسائل فقہیہ پر بحث کی ہے اور جہاں کہیں ضروری محسوس ہوا 'کامی مسائل پر بھی گفتگو کی۔ علامہ آلوسی کتب کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"میں نے رجب 1252ھ، 1836ء کی ایک رات ایک خواب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے عالم خواب میں مجھے زمین و آسمان پھینچے اور لہلہائی چوڑائی میں پائے جانے والے کھانوں کو پائے کا حکم دیا 'میں نے ایک ہاتھ آسمان کی جانب اٹھا لیا اور دوسرا اپنی میں ڈال دیا۔ اور پھر میری آنکھ کھل گئی۔ میں اس خواب کی صحت سے آگاہ تھا اور اسے پریشان خیالوں پر محمول کرنے کو تیار نہ تھا۔ میں اس کی تعبیر کی جستجو میں لگ گیا اور پھر میں نے اس کی تعبیر یہ معلوم کی کہ یہ اشارہ ہے کہ مجھے ایک تفسیر لکھنے کا حکم دیا جا رہا ہے" (56)

چنانچہ اس خواب سے متاثر ہو کر علامہ آلوسی نے 17 شعبان المعظم 1252ھ کو تفسیر کی تالیف کے کام کا آغاز کیا۔ اس وقت آپ کی عمر 34 سال تھی۔ آپ کی تفسیر سلطان محمود خان بن سلطان عبدالحمید خان کے دور حکومت میں ربیع الثانی 1267ھ، 1850ء میں مکمل ہوئی۔ (57)

اپنی اس تفسیر میں ابن عطیہ 'ابو حیان' زعفرانی 'ابن سود' بیہلوی اور رازی کے علوم کا نچوڑ قاری کے سامنے رکھ دیا ہے۔ بعض مقالات پر آپ نے اہل سنت و الجماعت کی رائے سے اختلاف کیا

ہے دیگر مفسرین کی طرح آپ نے بھی اپنی تفسیر میں نحوی مسائل پر گفتگو کی ہے۔ فقہی مسائل میں تفسیرات سے ہلاتر ہو کر آپ نے ائمہ فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں۔ قرأت و اسباب نزول سے آپ کو خاص شغف ہے اور اسرائیلی روایات پر آپ سخت تنقید کرتے ہیں۔ آپ کی تفسیر بلاشبہ علم تفسیر کے عروج و کمال کی ایک جھلک پیش کرتی ہے اور تیرہویں صدی میں جب کہ تہجد، محل پرستی اور فلسفیانہ موشگافوں کا لوگوں کے ذہنوں پر غلبہ ہے، علماء سلف کے علوم کی روشنی میں ایسی بلند پایہ تفسیر مرتب کرنا جیسا کہ اوس کی کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔

مد تدوین کے ابتدائی صفحات میں تفسیری رجحانات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا۔ تفسیر ہامانور اور ہارای الکود کی تفصیلات گزشتہ دور فق میں گزریں۔ فقہی تفسیر پر بحث باب پنجم کی فصل چلٹ میں کی جائے گی۔ صوفیاء کے طبقہ میں ابو محمد سل بن عبداللہ بن یونس البسری (200ھ - 815ھ، 273ھ، 886ھ) کی تفسیر القرآن العظیم، ابو عبدالرحمن محمد بن الحسن بن موسیٰ سلمیٰ (330ھ - 941ھ، 412ھ - 1021ھ) کی حقائق التفسیر، ابو محمد شیرازی م 666ھ عرائس البیان فی حقائق القرآن، نجم الدین دایہ 659ھ - 1260ھ، 736ھ - 1335ھ) کی التوطیات النبیہ کے علاوہ ابن عربی م 638ھ، 1240ھ سے بھی ایک تفسیر منسوب کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر شیرازی کی عرائس البیان کے حاشیہ پر مطبوع ہے، فن تفسیر کے مطالعہ سے مجموعی طور پر جو خصوصیات سامنے آتی ہیں ان کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے

- (1) متنی اور سلمیٰ کی تفسیر تمام آیات قرآنیہ کی سلسلہ وار تفسیر نہیں ہیں بلکہ بعض حقوق آیات کی توضیح پر مشتمل ہیں۔ سلمیٰ کی تفسیر کسی قدر ضخیم ہے۔
- (2) ان دونوں تفسیر میں تزکیہ نفوس، تنبیہ ہالین اور تربیت اخلاق پر زور دیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں بعض بزرگوں کے واقعات بھی نقل کئے گئے ہیں۔
- (3) ابو محمد شیرازی کی تفسیر کچھ الملت و اشارات فیہ کے ذریعہ قلب ہونے والی واردات کا نتیجہ ہے۔

تفسیر ہارای المذموم یا تفسیر البندھین میں معجزہ، شیعہ اثنا عشری شیعہ زیدیہ اور خوارج کی تفسیر آتی ہیں۔ جب کہ فلاسفہ کی تفسیر میں فارابی (م 339ھ، 950ھ) اور ابن سینا (370ھ - 428ھ، 980ھ - 1036ھ) کی تفسیر شامل ہیں۔ فارابی نے سائنسی نظریات و افکار کی آیات قرآنیہ کی روشنی میں تحقیق کی ہے، مگر اس قسم کے مفسرین کے نزدیک آیات قرآنیہ کی تفسیر سے ان کے سائنس کے مطابق ہونے کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے۔ اور تفسیر کی صحت اس کا انحصار

کے معلوم، نئی کیم کی طرف سے دائرہ تشریحات، محابہ و تاملین سے معقول توضیحات کے مطابق ہونا قانونی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ رجحان اگرچہ کم پلایا جاتا ہے لیکن موجود ضرور ہے۔ اس پر کنٹرول آئندہ باب میں ہوگی۔

بنیادی طور پر یہی رجحانات ہیں جو تفسیری لوب میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ چودھویں صدی ہجری و بیسویں صدی عیسوی میں بعض نئے رجحانات بھی سامنے آئے اور جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کے اثرات بھی یہاں کے تفسیری لوب پر نظر آئے جس کی وجہ سے بعض ایسے رجحانات بھی سامنے آئے جو جنوبی ایشیا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس پر تفصیلی کنٹرول کے لئے باب آئندہ کو مخصوص کیا گیا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

(1) ابن طلوع، عہد الرضی، مقدمہ 543

ابن طلوع کا نظریہ اس حد تک درست ہے کہ عرب کی صحراؤں نشینی کی وجہ سے علوم وحیہ غیر مرتب تھے۔ لیکن اس سلسلہ میں دوسری رائے ہو سکتی ہے کہ ہمدان الرشید کے زمانہ میں آیات قرآن کی تفسیر مرتب کرنے اور احادیث کو حد تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی، احادیث کی تکلیف کا آغاز تو عہد نبوی و دور صحابہ میں ہی ہو گیا۔ لہذا ابن میں ترتیب و تدوین اور سرگرمی عربین عہد طلوع کے دور حکومت میں آئی۔ اسی طرح تفسیر میں تدوین و تحریر کا آغاز 141ھ سے عمل ہو گیا تھا۔ جب کہ ہمدان الرشید کا دور بعد میں شروع ہوا۔

(2) سیوطی، جلال الدین - مذہب الروی فی شرح ترویج النووی - بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1979ء - ج 1: ص 5

(3) بخاری، محمد بن اسماعیل - المباح المسیح (50) بیروت، دار ابن کثیر، ج 1: ص 27، 28 - باب سوال جبرئیل علیہ السلام (36) کتاب اللہ

(4) تفسیر میں صحابہ کا قول بنزلہ مرفوع روایت ہوتا ہے عام طور پر مفسرین اسی کے قائل ہیں۔

(5) سیوطی، جلال الدین - لائقان فی علوم القرآن

(6) ابن جریر، ابو جعفر محمد - المباح البیان فی تفسیر القرآن بیروت، دار المعرفہ، 1980ء - ج 1: ص 31

(7) امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس مجاہد سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔

(8) سیوطی، کتاب و جلد ذکرہ ص 242

(9) ابن جریر - حوالہ ذکرہ

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المعرفہ، 1969ء - ج 1: ص 3

(10) ابوری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ ابوری، تدوین و تحقیق محمد ابو فضل ابراہیم، مقدمہ

(11) حموی، شمس الدین ابو عبد اللہ، باقوت، نظم اللہ، بیروت - ج 18: ص 61

(12) طبری، تاریخ - ج 1: ص 14

(13) طبری، جامع البیان، ج 1: ص 32

(14) 2: البقرہ: 71

(15) طبری، جامع البیان - ج 1: ص 281، 82

- (16) دسی 'محمد حسین دکتور' التیسروں و التیسرون 'کتاب' دارالکتب المدینہ 1976ء۔ ج 1: ص 212
- (17) سید علی 'جلال الدین' طبقات المفسرین 'صوت' دارالکتب 1983ء۔ ص 83
- (18) نظم اللہ۔ ج 18: ص 42
- (19) سید علی 'حوالہ مذکور
- (20) طبری 'جامع البیان' ج 1: ص 25 مقدمہ
- (21) حوالہ مذکور
- (22) ابن کھن 'وفیات الاممین فی انوار البیان'۔ ج 1: ص 37 '38
- (23) موی 'نظم اللہ۔ ج 5: ص 37
- (24) دسی 'شذرات الذهب فی انوار من ذهب' ج 3: ص 230 '31
- دسی 'محمد حسین دکتور' التیسروں و التیسرون 'کراچی' نوارہ القرآن 1987ء۔ ج 1: ص 227
- (25) علی نے اپنی کتب کے مقدمہ میں جن دلوں کے نام لکھے ہیں ان میں سے اکثر ائمہ اہلہ الرجل کے نزدیک تھے ہیں۔
- (26) علی 'اکتاف البیان'۔ ج 1: ص مقدمہ
- (27) ابن کھن 'وفیات' ج 1: ص 37 '38
- (28) موی 'نظم اللہ۔ ج 5: ص 37
- (29) دسی 'التیسروں و التیسرون' ج 1: ص 231 '33
- (30) ایضاً: ص 34
- (31) دسری 'ابو حنیفہ' انوار البیان 'مصر: ص 357
- (32) ابن قری مدنی 'انجوم الزاہ' ج 5: ص 223
- (33) حوالہ مذکور
- (34) سید علی 'جلال الدین' طبقات المفسرین۔ ص 38
- (35) بلوی 'سالم الترمذی' ج 1: مقدمہ
- (36) خطیبی 'عبدالحی بن عبد' شذرات الذهب فی انوار من ذهب 'صوت' دارالمیثاق 1979ء۔ ج 6: ص 32 '231
- (37) ابن کثیر 'تیسرے ابن کثیر' ج 1: ص 3 '4 مقدمہ
- (38) صاحبی کی یہ تفسیر دارالقرآن الکریم صوت سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے۔ اہل علم اور علی اراکین کو یہ کامیابی ہو۔

- (39) سيوطي، جلال الدين، عبدالرحمن بن أبي بكر، تدریب الروای فی تقریب التواری، بیروت، دار احیاء التراث العربیہ، 1979ء، ج: 1، ص: 10، 15، تحقیق و تدوین، عبدالوہاب عبداللطیف
- (40) سیوطی، در مشور، ج: 1، ص: 302
- (41) سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین، ص: 100
- ابن کھکان، وفیات الاممین فی لیلۃ لیلۃ الزمان، بیروت، دار المصنوع، 1977ء، ج: 5، ص: 168
- (42) رازی، قشیر کبیر، ج: 1، ص: 59، 173
- (43) حلی، خلیفہ، کشف اللعن من اسماء الکلب والنعون، ج: 1، ص: 230، 31
- (44) سبکی، طبقات الشافعیہ الکبری، ج: 5، ص: 59
- (45) خلیفہ، کشف اللعن، ج: 1، عمود، 188
- (46) ایضاً: عمود، 188
- ذمی، شذرات الذهب، ج: 5، ص: 392
- ولؤدی، طبقات المفسرین، ج: 1، ص: 102، 103
- ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 297، 98
- (47) ابو حیان، محمد بن یوسف، المعراجیہ، بیروت، دار الفکر، 1983ء، ج: 1، ص: 11
- (48) ابن علی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، مطبع السعویۃ، 1331ھ - ج: 1، ص: 131
- (49) ابو حیان، المعراجیہ، ج: 1، مقدمہ
- (50) حوالہ مذکور
- (51) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 320
- (52) ایضاً: ص: 233
- (53) حلی، خلیفہ، کشف اللعن، ج: 1، عمود، 445
- (54) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 338
- (55) ذمی، التفسیر المفسون، ج: 1، ص: 252، 53
- (56) آلوسی، سید محمود ابخلوی، روح الحلی، لبنان، مکتبہ لدلویہ، ج: 1، ص: 4، مقدمہ
- (57) ذمی، کتب و جلد مذکور، ص: 352

باب دوم

بیسویں صدی

کے

تفسیری رجحانات

گزشتہ باب میں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء پر بحث ہوئی ' عمدہ صحابہ و تابعین کے مفسرین ' تفسیری امتیازات اور ماخذ کو بھی زیر بحث لایا گیا اور عمدہ تدوین کے تفسیری میلانات اور ماخذ پر بھی اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ' کیونکہ ہمارے مہدوح ' مولانا اور لیس کاندھلوی کا تعلق بیسویں صدی عیسوی تیرھویں صدی ہجری سے ہے ' اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات و میلانات پر علیحدہ سے بحث کی جارہی ہے لیکن اس میں بھی حد درجہ اختصار سے کام لیا جائے گا۔

اس صدی میں مسلمان غالب ہونے کے بجائے مغلوب ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ نبی کریمؐ نے غزوہ خندق کھڑے وقت روم ' ایران اور شام پر مسلمانوں کی حکومت کی پیش گوئی کی تھی (1) جو جلد ہی پوری ہوئی (2) ' مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ' بنو امیہ کے دور حکومت میں اسلامی فوجیں ایک جانب ایشیا میں داخل ہوئیں ' شمالی افریقہ کے ساحلی علاقے زیرِ تلمین آئے اور دوسری طرف یورپ بھی فتح کیا گی ' 711ء ر 93ھ میں سپین فتح کیا گیا اور 1085ء ر 478ھ تک وہاں مسلمان حاکم رہے اور اپنی تہذیب و ثقافت کے لازوال سنگ میل چھوڑے (3)

مسلمانوں نے جب تک ہدایات رہائی ' تعلیمات نبوی اور جہاد و اجتماع کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ' فتح و کامرانی اور غفر و نصرت الہی ان کے شامل حال رہی لیکن جب امت مسلمہ کی شیرازہ بندی آپس کے نزاعات و انتشار اور فلسفیانہ موشگافیوں کی نظر ہونے لگی ' مسلمان زوال کا شکار ہونے لگے ' اس زوال کے اسباب کیا تھے ' کس طرح یہ رونما ہوا یہ تفصیلات تو شاید متنازعہ موضوع سے باہر ہوں البتہ ثمرات و نتائج میں یہ بات ظہور پذیر ہوئی کہ مسلمان سیاسی اعتبار سے عدم استحکام کا شکار ہو گئے سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی تنظیم

کنزور پڑتی چلی جاری ہے -

غیر مسلم ممالک میں تو مسلمانوں پر عرصہ زندگی تک ہے ہی 'صومالیہ اور بوسنیا میں جس طرح مسلمانوں کو ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا جا رہا ہے وہ باتیں محتاج بیان نہیں 'لیبیا اور مصر میں مسلمانوں کے خلاف تحریکیں سر اٹھا رہی ہیں -

اقتصادی لحاظ سے بھی مسلمانوں کو کنزور سے کنزور کرنے کی سعی کی جارہی ہے کسی مسلم ملک کی طرف سے یہ بات گوارہ نہیں کہ وہ اقتصادی لحاظ مضبوط و مستحکم ہو - مسلمانوں کی اس سیاسی اور اقتصادی صورتحال کی وجہ سے مسلمانوں کے علوم و فنون پر بھی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں اور اق آئندہ میں علم تفسیر پر مرتب ہونے والے اثرات پر گفتگو ہوں -

علم تفسیر پر اثرات :

امت مسلمہ کے ان سیاسی اقتصادی حالات کا اثر جہاں دیگر علوم و فنون پر مرتب ہوا ' وہاں اس نے علم تفسیر کو بھی متاثر کیا - علم تفسیر میں تجدد پسندی کے آثار نے کچھ نتائج پیدا کئے جنہیں حسب ذیل نکات کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے -

1 - اعتقادی لحاظ سے امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی ' اعتقادات و نظریات میں ضعف پیدا ہونے لگا ' نبوت و رسالت آپ کے عزت و خاندان کے حوالہ سے مختلف فرقے معرض وجود میں آئے ' ہر ایک نے قرآن میں سے اپنی راہیں نکالنے کے لئے من مانی تلویحات کثیف شروع کر دیں - کبھی معجزات کا انکار کیا گیا ' کبھی سنت کی تشریحی و آئینی حیثیت کو موضوع گفتگو بنایا گیا -

2 - گذشتہ ادوار میں علمی تفاسیر تفسیر ہامبور اور فقہی تفاسیر کو کہا جاتا تھا - لیکن اس صدی میں سائنسی اور عمرانی علوم کی ترقی نے ہر طبقہ کو متاثر کیا اور ہر علم و فن کا سائنسی لحاظ سے جائزہ لیا جانے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقل پر نقل کی ترجیح کے بجائے عقل پہلا اور آخری معیار بن گئی اور ہر چیز کو عقلیت کی روشنی میں پرکھا جانے لگا -

3 - عقل کی ترجیح کا نتیجہ یہ نکلا کہ الحاد و زندقہ کا وسیع باب کھل گیا الحاد اور الحادی تلویحات معیار علم کھلانے لگیں -

ان تمام باتوں نے امت کو ان روحانی فیوض و برکات سے یکسر محروم کر دیا جس سے وہ اس سے پہلے بغیاب رہتے تھے - ظاہری اور مادی طور پر اگرچہ ترقی نظر آنے لگی ہے لیکن

غلبہ و شوکت اسلام کے مظاہر اب کم کم دیکھنے میں آتے ہیں۔
 بایں ہمہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام 'اپنے نام اور اپنے دین کی سودی سرپندی کے مظاہرے
 امت کو دکھاتا رہتا ہے۔ دوس کی شکست و ریخت اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا
 خمیازہ کشمیر اور بوسنیا کے مسلمانوں کو بھگتنا پڑ رہا ہے یقیناً غیرت الہی جوش میں آنگی اور وہاں
 بھی مسلمانوں کا غلبہ ہوگا۔ ان تمام حالات کی وجہ سے علم تفسیر کے جو میلانات سامنے آئے
 ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

اعتقادی: جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا 'اعتقادی اور فکری لحاظ سے اختلافات پیدا ہوئے جس کی
 وجہ سے اعتقادی لحاظ سے جو میلانات تفسیر میں نظر آئے 'ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا
 ہے۔

الف: اہل سنت والجماعت:

اہل سنت والجماعت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ پر 'تمام آسمانی کتب پر 'تمام انبیاء طہیم
 السلام پر 'تمام ملائکہ 'یوم آخرۃ پر 'تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں 'اللہ کی ذات و صفات میں
 قرآن و سنت کی تعلیمات کی خلاف ورزی نہیں کرتے 'قرآن کریم کو اللہ کا غیر مخلوق کلام
 مانتے ہیں اور نبی کریمؐ کی 'سنت کی محبت کو تسلیم کرتے ہیں۔

ان حضرات نے قرآن و سنت کی روشنی میں امت کے عقائد و نظریات کی اصلاح کی
 اور ان نظریات کو فلسفیانہ موشگلوں سے محفوظ رکھا اور ایک مستحکم علم امت کو دیا (4)
 محمد امین بن محمد الحارثی (م: 1393ھ، 1973ء) کی اضاء البیان فی اینساح القرآن
 بالقرآن 'عبد الرحمن بن ناصر بن عبد اللہ (م: 1376ھ، 1956ء) کی تفسیر الکرم الرحمن
 فی تفسیر کلام الننان اور محمد جمال الدین ابوالفرج بن محمد بن سعید بن قاسم 'فقیہ شام (م:
 1332ھ، 1913ء) محاسن التویل جو تفسیر قاسمی کے نام سے معروف ہے 'شامل ہیں
 (5)۔

ب: اہل تشیع:

اہل تشیع والجماعت کے مقابلہ میں اہل تشیع آتے ہیں۔
 اہل تشیع مختلف طبقات میں بٹے ہوئے ہیں 'ان میں امامیہ 'اثنا عشریہ 'زیدیہ 'امامیہ
 سب سے قسم کے فرقے پائے جاتے ہیں 'سب کے عقائد و نظریات علیحدہ علیحدہ ہیں 'ان لوگوں
 کے عقائد و نظریات میں بہت سی چیزیں قرآن کریم کی تعلیمات اور ہدایات نبوی کے خلاف

ہیں اور یہی چیز ان کی کتب تفسیر میں بھی نظر آتی ہے۔ محمد حسین طہطائی کی تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن اس طبقہ کی نمائندہ تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ تفسیر رمضان 1392ھ / 1972ء میں مکمل ہوئی۔ (6)

(2) علمی۔

علمی تفسیر میں دور رجحانات قدم ہیں یعنی تفسیر ہلنٹور اور تفسیر فقہی البتہ ایک رجحان سائنسی تفسیر ہے جسے ہم جدید رجحان بھی قرار دے سکتے ہیں اور قدیمی تفسیر فلاسفہ کے جدید انداز کا نام بھی اسے دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی تفسیر میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ قرآن حکیم کے حقائق آفاق و افس کو سائنسی حقائق کے مطابق ثابت کیا جائے۔

(3) ادبی تفسیر کا ذوق بھی اس صدی میں پیدا ہوا ایسے مفسرین بھی پیدا ہوئے جنہوں نے الفاظ قرآنی کے معاد مطلب کو ثانوی اور اپنی زبان اور اپنے بیان کو اولین حیثیت دی۔

(4) مختلف قسم کے الحادی فننے بھی کھڑے ہوئے اور ہر ایک نے بزم خویش تفسیر لکھنے کی کوشش کی۔ (7)

ان تمام نوجہد رجحانات و میلانات کے باوجود یہ بات ایک روشن حقیقت کی طرح اب بھی سامنے ہے کہ بنیادی اور اساسی طور پر وہی طرہائے تفسیر بہتر ہیں جو سلف نے اختیار کئے ' اور ان حدود کی پاسداری ہی میں غایت ہے جو صحابہ ' تابعین اور ان کے بعد کے مفسرین نے متعین کر دی تھیں ' ان طرہائے تفسیر کی چھوٹی کرتے ہوئے ایک مفسر اپنے زمانہ کے حالات و واقعات اور معاشرت و تمدن کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر لکھتا ہے تو وہ کامیاب مفسر کہلاتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں مفسر ان حدود سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے ' ٹھوکر کھاتا ہے اور کسی بڑی یا چھوٹی غلطی کا شکار ہو جاتا ہے۔

علم تفسیر کے یہ رجحانات و میلانات جو بیان کئے گئے یہ عمومی میلانات ہیں جو کسی علاقہ سے نسبت نہیں رکھتے ' ہمارے مہدح کا تعلق کیونکہ جنوبی ایشیا کے ایک خطہ سے ہے اس لئے اب یہاں کے تفسیری رجحانات و میلانات پر بحث ہوگئی۔ اس سے قبل اختصار کے ساتھ یہاں کی تہذیب و تمدن اور مذہبی حالات کو بھی موضوع گفتگو بنایا جائے گا۔

جنوبی ایشیا، تہذیب و تمدن

جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کی بحث میں ہند کی تہذیب و

معاشرت اختصار کے ساتھ بحث کی جائے گی ہندوستانی تمدن کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں۔

”ہندوستانی تمدن اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک مملوٹ تمدن ہے جس کا ضمیر مختلف قسم کے افکار و نظریات سے اٹھایا گیا ہے“ (8)

ہندوستانی تمدن میں ہندو تہذیب بدھ مت تہذیب ’ اسلامی تہذیب دکنی تہذیب اور انگریز کی تہذیب کے آثار پائے جاتے ہیں۔

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور اس کی تہذیبی روایات اور تمدنی اقدار انسانی معاشرت میں سب سے دیرپا اثرات مرتب کرتی ہیں۔ بقول پکتمل۔

”The culture of Islam aimed not at beautifying and refining
teh accessories of human life . It aimed at beautifying and
axalting human life itself“ (9)

پکتمل نے تمدن اسلامی اور تہذیب اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے ان اثرات کو معاشرہ میں پھیلنے وقت ضرور لگتا ہے لیکن یہ اثرات دیرپا اور پائیدار ہوتے ہیں۔

ان تہذیبی اثرات نے ہندو تہذیب پر آثار چھوڑے اور ہندومت کی طبقاتی تقسیم کے ستارے ہوئے لوگوں میں بغاوت کی ایک لہر دوڑی جس کے نتیجے میں بقول تارا چند اسی بغاوت کے نتیجے میں بدھ مت معرض وجود میں آیا (10) برصغیر کی ان تہذیبی روایات کی روشنی میں اب یہاں کے تفسیری رجحانات کا جائزہ لیا جائے گا۔

جنوبی ایشیاء میں تفسیر کا آغاز:

ہند کی تہذیب و ثقافت اور اس پر اسلام کے اثرات پر بحث گذشتہ اوراق میں کی گئی ’ اس فصل میں بیسویں صدی کے برصغیر کے تفسیری رجحانات پر اختصار کے ساتھ بحث ہوگئی اور پھر مولانا کاندھلوی کی تفسیری خدمات کا جائزہ لیا جائے گا۔ ولید بن عبدالملک کے عہد حکومت (86ھ تا 96ھ ر 705 - 4715) میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان تک کا علاقہ فتح کیا۔ فتح سندھ کے ساتھ ہی یہاں علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس کا اہتمام شروع ہو گیا ’ برصغیر میں علم حدیث کی اس زمانہ کی خدمات پر ہم مختصراً بحث کرچکے ہیں (11) علم حدیث کی اشاعت کے ساتھ ہی علم تفسیر کی اشاعت کا آغاز بھی اسی وقت ہو گیا لیکن محض

درس و تدریس کی حد تک اور وہ بھی بعض مشائخ کے ہاں حدیث ہی کے درس کے ضمن میں

علم تفسیر میں تحفینی خدمات کا آغاز برصغیر میں عربی زبان میں لکھی گئی تفاسیر سے ہوا، پھر فارسی اس صف میں شامل ہوئی اور پھر اردو اس سعادت میں شریک ہوئی، لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ باوجودیکہ اردو زبان عربی اور فارسی سے زمانی اعتبار سے موخر ہے لیکن تفسیری ادب، مقدار مواد اور انواع و اقسام کے اعتبار سے برصغیر میں لکھی جانے والی عربی و فارسی تفاسیر سے یقیناً مقدم ہے۔

ڈاکٹر زید احمد کے مطابق ہندوستان میں پہلی تفسیر عربی زبان میں لکھی گئی، یہ تفسیر ابو بکر اسحاق بن تاج الدین (م: 736ھ) نے جواہر القرآن کے نام سے تحریر کی اور پھر اس کا خلاصہ، خلاصہ الجواہر کے نام سے مرتب کیا (12)۔ ڈاکٹر صاحب کے اس دعویٰ کے مطابق آٹھویں صدی ہجری، تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں علم تفسیر میں تحفینی خدمات کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر قدوائی کے مطابق اصل تفسیر کا تو پتہ نہیں چلا البتہ خلاصہ ”جواہر القرآن فی بیان معانی القرآن“ کا ایک نسخہ برلن کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ (13)

آٹھویں صدی ہجری میں امیر کبیر سید علی ہمدانی (م: 786ھ) کا نام بھی آتا ہے تیرھویں صدی عیسوی، آٹھویں صدی ہجری سے شروع ہونے والا یہ سفر مختلف مراحل طے کرتا ہوا بیسویں صدی عیسوی، تیرھویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے اس دوران مظہر دور حکومت میں تفسیر پر گرانقدر کتب تالیف کی گئیں، عربی تفاسیر کے ابتدائی دور میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م: 1225ھ، 1810ء) کی تفسیر، تفسیر منطری امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ نے اپنی تفسیر میں اس کثرت سے احادیث جمع کی ہیں کہ قاری کو آپ کے وسعت علم اور آپ کی دقت نظر پر حیرت ہوتی ہے۔ (14)

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ پر بحث میں یہ بات گزری کہ نبی کریمؐ کی سیرت پر اردو علم میں تصنیف و تالیف کا آغاز خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی (م: 865ھ) کے کلام سے (15) اور نثر میں تیرھویں صدی ہجری میں ہوا (16) ڈاکٹر شکاری کے مطابق اردو میں تفسیری تالیفات کا آغاز دسویں صدی ہجری، چودھویں صدی عیسوی میں ہو گیا تھا۔ اگرچہ اس عہد میں تحفینی کام بہت محدود تھا لیکن اس میں تسلسل تھا (17) گیارھویں صدی ہجری کے اواخر تک اس میں سرگرمی پیدا ہو گئی تھی، یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے اور

انشاء اللہ رہتی دنیا تک جاری رہیگا۔

بیسویں صدی عیسوی ر تیرھویں صدی ہجری سے تفسیری خدمات کا باب ایک وسیع باب ہے جسے اس وقت چھیڑا نہیں جاسکتا، اے محدث مولانا محمد اور لیس لاندہ حلوی کا تعلق کیونکہ بیسویں صدی عیسوی سے ہے اس لئے بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات جو برصغیر میں پائے جاتے ہیں، ان پر گفتگو ہوگی۔ ہر رجحان کے ساتھ اس کی چند نمائندہ کتب تفسیر کی خصوصیات کا ذکر ہوگا، تمام مفسرین کا تذکرہ کیا جائے گا نہ تمام کتب تفسیر کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

جنوبی ایشیا کے تفسیری رجحانات:

جنوبی ایشیاء کی تہذیب و ثقافت اور معاشرت و تمدن پر گزشتہ اوراق مختصراً بحث کی جاچکی اب دیکھنا یہ ہے کہ اس تہذیب و معاشرت کی وجہ سے تفسیری ادب پر کیا بنیادی اثرات رونما ہوئے۔

جنوبی ایشیا کی تفسیر کے رجحان میں ہمارے زیر بحث صرف اصل تفسیر آئیں گی، 'تقدم' عربی تفسیر پر حاشی یا ان کے تراجم پر بحث نہیں کی جائے گی کیونکہ ترجمہ یا حاشیہ میں ترجمہ نگار یا شارح اصل مصنف کے نظریات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی اسے اصل مصنف کے رجحان کے ساتھ منسلک کر دیتی ہے، 'ترجمہ یا حاشیہ سے کوئی جدید رجحان پیدا نہیں ہوتا، ان تفسیر کے مطالعہ کے نتیجہ میں حسب ذیل رجحانات سامنے آئے ہیں۔

- (1) ماثور کتب تفسیر۔
- (2) فقہی کتب تفسیر۔
- (3) صوفیانہ کتب تفسیر۔
- (4) ادبی عمومی کتب تفسیر۔
- (5) فرق باطلہ کی کتب تفسیر۔
- (6) قرآن کریم کے اجزاء کی تفسیر۔
- (7) خلاصہ مضامین قرآن کریم۔
- (8) دوس قرآن کریم۔

مذکورہ رجحانات بظاہر وہی رجحانات معلوم ہوتے ہیں جن پر باب اول بحث کی جاچکی

اگرچہ بنیادی طور پر رجحانات کم و بیش وہی ہیں جو ماضی میں رہے ہیں لیکن ان رجحانات و میلانات میں جو تفسیر مرتب کی گئی ہیں ' ان میں یہاں کے مسلکی رجحانات ' قطعی حقائق ' یہاں کی معاشرت و سیاست اور تہذیب و تمدن کا کوئی نہ کوئی رنگ جھلکتا ہے ۔

مسلکی میلانات و رجحانات میں سب سے زیادہ نمایاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ تلمذ اور ان کی فکر ہے ۔ شاہ ولی اللہ کے بعد سے علوم و دینیہ میں چونکہ ایک نظم و ضبط آگیا تھا اور بعد کے مسلمان اب اس بات محتاج نہ رہے تھے کہ علوم و دینیہ کے حصول کے لئے ہمسو و بعدو یا حجاز و کوفہ کے سفر کریں یا ہاں کا کوئی شخص آکر انہیں تعلیم دے ۔ شاہ ولی اللہ کی ان خدمات کو ان کے بعد ان کے شاگرد شاہ عبدالعزیز (م: 1339ھ / 1833ء) نے اور شاہ عبدالعزیز کے بعد ان کے شاگرد شاہ محمد امین (م: 1262ھ / 1845ء) نے آگے بڑھایا ۔ شاہ محمد امین کے دو شاگرد تھے ۔ میان سید نذیر حسین دہلوی (م:) اور شاہ عبدالغنی (م: 1203ھ / 1789ء) ان میں اول الذکر اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے تھے اور تقلید ائمہ کے قائل نہ تھے جبکہ موخر الذکر امام ابو حنیفہ کے مقلد تھے ۔ چنانچہ ان حضرات کے حلقہ میں بھی یہی فرق نمایاں رہا اور اہل حدیث اور حنفی دو طبقات صرف وجود میں آ گئے ۔ (18)

شاہ ولی اللہ نے علم دین کی خدمت کی جو جوت جنگلی تھی ' اس کی برکت سے ایک نظام تعلیم منصفہ شہود پر آیا ' 1283ھ / 1867ء میں دیوبند کے مقام پر اور 1289ھ / 1872ء میں بریلی کے مقام پر دینی درسگاہیں قائم ہوئیں ان درسگاہوں سے کسب فیض کرنے والے اور ان کے مشرب و مسلک پر چلنے والے اپنے آپ کو دیوبندی اور بریلوی کے نام سے پکارنے لگے ۔

چنانچہ برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات میں ان مسالک کا بہت دخل ہے ' اہل حدیث مغربین اپنی تفسیر میں ہر آیت سے تقلید کی حرمت ثابت کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں ۔ بریلوی حضرات ہر آیت سے نبی کریمؐ سے متعلق اپنے مخصوص عقائد و نظریات کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ جبکہ دیوبند سے مسلک افرو اپنے مسلک و مشرب کے مطابق تفسیر بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ بات تمام تفسیروں میں نظر نہیں آئے گی ' ایسی بھی تفسیر ہیں جو ان اختلافات سے بالاتر محض ملی انداز میں لکھی گئی ہیں ۔ البتہ تفسیر کی اکثریت یہاں کے اکثریتی مذہبی رجحان مسلک حنفی کے مطابق لکھی گئی ہے ۔

ان مسائل کے علاوہ اہل تشیع نے بھی اپنے انداز میں کچھ تفاسیر مرتب کی ہیں قیام پاکستان سے قبل قادیانی بھی اس میدان میں طبع آزمائی کرتے رہے ہیں ' قادیانی فتنہ کی وجہ سے یہاں کی کتب تفسیر میں اس فتنہ کی سرکوبی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مسلک کے علاوہ یہاں کے تہذیب و معاشرت اور تمدن و ثقافت کا رنگ بھی نظر آتا ہے کسی بھی کتب کے مصنف پر وہاں کے معاشرتی میلانات ' تہذیب و تمدن اور مذہبی میلانات کے اثرات ضرور مرتب ہوتے اور وہ اس کی تصنیف میں ظاہر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ہند کے ایک مولف اخبار لوہی پر اپنی تالیف میں کسی کے انتقال کی خبر کا طریقہ اور اس کے اجزاء بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تمہیں یا نذر آتش کرنے کے انتظامات کا بھی تذکرہ ہوتا ہے (19)

مذکورہ بالا اقتباس ایک مسلمان مصنف کی کتب سے لیا گیا ہے لیکن اس میں نذر آتش کرنے کا تذکرہ صرف اس وجہ سے ہے کہ مصنف کا تعلق ہندوستان سے ہے اسی طرح کتب تفسیر کے مولفین بھی یہاں کے تمدنی اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ' کسی نے ان چیزوں کی تردید کی مثلاً مولوی محمد فیوز الدین فیوز دسکوی نے اپنی تفسیر میں سخت اور ہندوؤں کے دیگر عقائد کی بھرپور انداز میں تردید کی ' جبکہ کچھ لوگ ان رجحانات کی تائید کرنے لگے مثلاً ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں حمہ قومیت کا نظریہ پیش کیا اب ان رجحانات کی بعض نمائندہ تفاسیر بحث ہوگی۔

ماثور تفاسیر:

بیسویں صدی کی پاک و ہند میں کسی جانے والی ماثور تفاسیر کے رجحان میں قرآن کریم ' نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن ' صحابہ کے آثار ' تابعین کے فرامین کے علاوہ کی سلف نے جو کچھ لکھا ہے ' ان میں سے جو قرآن کریم کے مجموعی تصور اور ہدایات نبوی کی روشنی میں ہے ' اس کو بھی نقل کیا جاتا ہے مثلاً مولانا محمد ادریس کاندھلوی معارف القرآن (تفسیلی تعارف آئمہ باب میں ملاحظہ فرمائیں) کے ابتدائیہ میں لکھتے ہیں۔

"۔۔۔ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کا سب تلف خسوان

علم کے دروانوں سے لی ہوئی بیک ہے" (20)

یعنی جو کچھ علوم و معرفت اس تفسیر میں نظر آرہے ہیں ' سب سلف سے اخذ کرکے

ایک جگہ جمع کر دیئے گئے ہیں۔

موضح القرآن، شاہ عبدالقادر (م: 1235ھ/1815ء)

شاہ عبدالقادر کی تفسیر موضح القرآن بنیادی طور پر ترجمہ کی مختصر توفیح ہے لیکن اس کو تفسیر ہالماثور میں شمار کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے ان مختصر توضیحات میں قرآن کریم کے معنی مراد کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، کوئی فقہی یا فلسفیانہ بحث نہیں کی اور زیادہ تفصیلات سے گریزی کیا ہے۔ شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر ارادہ کے ابتدائی عہد کی تفسیر میں سے ہے اس سے قبل شاہ مراد اللہ انصاری کی تفسیر مرادیہ کا پتہ چلتا ہے جو 1184ھ / 1770ء میں تالیف کی گئی۔ جبکہ موضح القرآن کا سال تالیف 1205ھ / 1790ء ہے۔ ڈاکٹر صالحہ کے مطابق یہ تفسیر 1247ھ / 1831ء میں ہوگئی (مغل) میں طبع ہوئی۔ (21) لیکن تفسیر مرادیہ مقبول نہ ہو سکی اور پس منظر میں چلی گئی جبکہ موضح القرآن اس قدر مقبول ہوئی کہ اسے برصغیر کی اولین تفسیر قرار دیا جائے گا۔

اسلوب:

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا کہ یہ تفسیر دراصل ترجمہ کے وضاحت طلب مقامات کی توفیح و تشریح ہے، اس لئے اس میں یہ اختصار پایا جاتا ہے۔ دوران توفیح شاہ صاحب کسی حدیث یا تفسیر کا حوالہ نہیں دیتے، البتہ انداز نہایت سادہ اور شستہ ہے، قاری شاہ صاحب کے اخلاص کو اور آپ کی سادہ بیانی کو بخوبی محسوس کرتا ہے۔ زبان میں ایک عجیب شیرینی اور طلاوت پائی جاتی ہے۔ زبان کی ایسی حلالت و شیرینی ارادہ زبان کے ذخیرہ میں کم کم نظر آتی ہے۔ نبی کریمؐ کے لئے ہر جگہ ”حضرت“ کا لفظ اور صحابہ کرام کے لئے ”حضرت کے اصحاب“ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

سورۃ فتح کی آیات 28 و 29 کے ترجمہ کے بعد اس کی توفیح کرتے ہیں۔

”جو تندی اور نرمی اپنی خو ہو“ وہ سب جگہ برابر چلے اور جو ایمان سے منسوب ہو کر آئے وہ تندی اپنی جگہ اور نرمی اپنی جگہ ان کا پانا (چرو) پر سجدہ کا نشان) یعنی تہجد کی نمازوں سے، صاف نیت سے چرے پر ان کے نور ہے، حضرت کے اصحاب اور لوگوں میں پہچانے پڑتے چرے کے نور سے، اور کھیتی کی کمالت یہ کہ اول ایک آدمی تھا، پھر وہ ہوئے پھر

قوت بڑھتی گئی حضرت کے وقت اور غلیفوں کے ' اور یہ وعدہ دیا ان کو جو ایمان لائے اور بھلے کام کرتے ہیں ' حضرت کے اصحاب سب ایسے ہی تھے ' مگر خاتمہ کا اندیشہ رکھا ' حق تعالیٰ بندوں کو ایسی خوشخبری نہیں دیتا کہ غرور ہو جائیں مالک سے اتنی شاہاش بھی غیبت ہے "۔ (22)

اس توضیح میں لفظ "ہانا" خاص طور پر قتل غور ہے کہ اس لفظ کا استعمال عام طور پر حرمین یا مفسرین کے ہاں نہیں ملتا۔ اہل علم کے لئے یہ تفسیر ایک بہترین سرمایہ حیات ہے۔
فوائد عثمانی ' علامہ شبیر احمد عثمانی: (م 1369ھ ر 1949ء)

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر نے ترجمہ قرآن کریم میں ایک انقلاب پیدا کیا اور جنوبی ایشیاء میں تفسیر کے عہد کا آغاز کیا۔ شاہ صاحب کا ترجمہ عوام و خواص میں بہت مقبول ہوا یہاں تک کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا زمانہ (268 - 1339ھ ر 1851 - 1920ء) آیا ' شیخ الہند سے یہ درخواست کی گئی کہ شاہ صاحب کے ترجمہ میں مستعمل اردو کے بعض الفاظ اب متروک ہو چکے ہیں اور بعض مقلات پر اختصار بہت زیادہ ہے جو ترجمہ کا تقاضہ ہے لیکن علمی انحطاط کے دور میں لوگ اس کو سمجھنے میں دقت محسوس کرتے ہیں لہذا ایک جدید ترجمہ ہو جس میں متروک الفاظ کی جگہ زیر استعمال الفاظ بھی آجائیں اور جہاں کہیں ضرورت ہو ' اختصار کی وضاحت بھی ہو جائے ' چنانچہ شیخ الہند نے شاہ صاحب کے ترجمہ کو بنیاد بنا کر ایک جدید ترجمہ مرتب کیا جو 1336ھ ر 1912ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا (24) ترجمہ کے بعد آپ نے اس پر حواشی کا اضافہ شروع کیا ' ابھی سورۃ آل عمران مکمل کر پائے تھے کہ اس جہان فانی سے دارالبقاء کی طرف رحلت فرما گئے ' پھر اس شتہ تکمیل کام کی تکمیل کا سرا علامہ شبیر احمد عثمانی کے سر ہوا (25)

علامہ عثمانی نے جدید ترجمہ کرنے کے بجائے اسی ترجمہ کو بنیاد بنا کر شاہ صاحب اور خود شیخ الہند کی طرز پر حاشیہ میں مختصر توضیحات کا اضافہ کیا۔

اسلوب: مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ قلیل وضاحت مقام کو لے کر حاشیہ میں قرآن کریم میں دوسرے کسی مقام پر اگر وہ مضمون ہے اس کے حوالہ سے یا احادیث ' صحابہ کے آثار اور سلف کے اقوال کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں۔ علامہ عثمانی کا انداز بہت سلاہ اور دلنشین ہے ' اور بہت کو مختصر لفظوں میں مولانا نے بھی شاہ صاحب کی طرح مسائل فقہیہ کو

بیان کیا ہے نہ ہی فقہی اختلافات کو بیان کیا ہے صرف اس حد تک مسائل کو بیان کیا ہے جہاں تک کہ توضیح آیت کے ضمن میں ضروری محسوس ہوا۔

مولانا کی یہ تفسیر 9 ذی الحجہ 1350ھ / 1931ء کو پایہ تکمیل تک پہنچی چودھویں صدی ہجری کے نصف اول کے اختتام پر مکمل ہونے والی اس تفسیر نے اردو تفسیری ادب میں عہد جدید کا باب کھولا ہے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ اردو زبان اپنے ابتدائی تغیرات سے گذر کر ایک پختہ زبان کی شکل اختیار کر چکی تھی یہی وجہ ہے کہ مولانا کی اس تفسیر کے مطالعہ کے وقت یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس تفسیر کو نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گذر چکا ہے۔ (26)

تفسیر ثنائی - مولانا ثناء اللہ امرتسری (م): 1948ء

مولانا ثناء اللہ امرتسری امرتسر میں پیدا ہوئے، ابھی سات سال کی عمر تھی کہ والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے۔ 14 سال کی عمر میں والدہ بھی داغ مفارقت دے گئیں، گھر کی معاشی ذمہ داریاں آپ کے کندھوں پر آن پڑیں، اس لئے باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے، معاشی مصروفیات میں تھوڑا تھوڑا وقت نکال کر از خود مطالعہ کرتے رہے، ابتدائی عربی و فارسی قواعد اور فقہ پڑھنے کے بعد مولانا حافظ عبدالننان سے حدیث پڑھی۔

1899ء / 1317ھ میں فراغت حاصل کی طلب علم آپ کو پہلے مظاہر علوم سواتپور اور پھر دارالعلوم دیوبندی گئی، وہاں سے بھی سند فراغ لی اور وطن مآلوف میں درس و تدریس میں منہمک ہو گئے عیسائیوں اور قادیانوں کے خلاف آپ کے مناظرے بہت معروف ہیں۔ 1948ء / 1365ھ میں آپ نے وفات پائی۔ (27)

تفسیر ثنائی - اسلوب:

مولانا کی یہ تفسیر ماثر تفاسیر میں سے ہے اور اپنے ایجاز و اختصار کی وجہ سے اہل علم میں معروف ہے۔ مولانا کا مناظرانہ مزاج اس تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے دس دس پاروں کی تین جلدوں پر مشتمل اس تفسیر میں بلائی حصہ میں قرآن کریم کی آیات اور بین السطور ترجمہ ہے جبکہ نچلے حصہ میں توضیحی ترجمہ یا تفسیر ہے۔

مولانا نے بہت اختصار سے کام لیا ہے، آیات پر نقوی بحث، فقہی مسائل، تفسیری نکات اور شان نزول و بیان ربط سے گریز کیا ہے۔ قرآن کریم کا ابتدائی فہم پیدا کرنے کے

لئے یہ تفسیر عمدہ ہے۔ (28)

مواہب الرحمن علامہ سید امیر علی طبع آبادی
(1274ھ - 1337ھ / 1858ء - 1919ء)

مولانا سید امیر علی مولانا سید نجم حسین دہلوی کے خصوصی حلافہ میں سے ہیں۔ آپ کی تفسیر مواہب الرحمن اردو کی ماثور تفاسیر میں طویل ترین تفسیر شمار ہوتی ہے۔ زبان و بیان کا قدیم انداز ہے آپ نے تفسیر میں سلف کی روایات، آثار صحابہ و تابعین اور احادیث کو بکثرت نقل کیا ہے۔

فقیہی اختلافات میں آپ تمام ائمہ کے مسائل کے علاوہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی آراء اور ان کا تعامل بھی نقل کرتے ہیں۔ آپ کا انداز قدیم عربی مفسرین سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ (29)

معارف القرآن: مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی (م: 1976ء)

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا سوانحی تعارف احکام القرآن کی فصل میں آپ کے تالیف کردہ حصہ کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔ (30)

مفتی صاحب کی کتاب معارف القرآن نہ صرف مفتی صاحب کی تمام تالیفات میں مقبول ترین تصنیف ہے بلکہ پاکستان میں میا اردو تفاسیر میں سب سے زیادہ مقبول تفسیر شمار کی جاتی ہے۔ فقہی رنگ میں لکھی جانے والی یہ تفسیر 8 جلدوں پر مشتمل ہے جن کے صفحات کی کل تعداد 5662 ہے۔

اسلوب: مفتی صاحب نے شیخ الحدیث مولانا محمود حسن اور مولانا اشرف علی تھانوی کے تراجم قرآن کو بنیاد بنایا ہے متن قرآن کریم اور بین السطور ترجمہ، متن و ترجمہ کے بعد خلاصہ تفسیر کے عنوان سے مذکورہ ترجمہ کی کسی قدر توضیح و تشریح، اس تفسیر کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہے۔ ترجمہ کے الفاظ کو توضیح سے نمایاں کرنے کے لئے خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔ خلاصہ تفسیر کے بعد معارف و مسائل کے عنوان سے اس آیت کے ضمن میں بحث ہوتی ہے جس میں لغوی و نحوی مباحث، اعتقادی و کلامی نظریات، فقہی و عملی مسائل اور تصوف و سلوک کی منازل پر بحث ہوتی ہے۔ مفتی صاحب کا متبیانہ اور قیہانہ ذوق ہر جگہ نمایاں ہو کر نظر

آتا ہے۔

عرصہ تالیف:

قیام پاکستان کے بعد ریڈیو پاکستان سے درس قرآن کا سلسلہ شروع ہوا، اس سلسلہ میں منتخب آیات کا درس ہفتہ میں ایک دن تجویز ہوا، مفتی محمد شفیع صاحب سے درخواست کئی گئی کہ وہ یہ ہفتہ وار درس دیا کریں، مفتی صاحب نے اس درخواست کو قبول کر لیا اور گیارہ سال مسلسل یہ درس نشر ہوتا رہا ابھی تیوہ پار مکمل نہ ہوئے تھے کہ جون 1964ء میں ریڈیو نے نئی پالیسی کے تحت یہ درس موقوف کر دیا۔ دورانِ درس عموماً لوگوں کا اصرار رہا کہ یہ دروس کتابی صورت میں شائع ہونے چاہیں چنانچہ صفر 1383ھ، 1963ء میں اس کی نظر ثانی اور درمیان میں جو آیات رہ گئی تھیں، ان کی تکمیل کے کام کا آغاز ہوا (31)

صحت و مرض اور ضعف و قناعت کی مختلف منزلیں طے کرتے ہوئے مفتی صاحب 21 شعبان 1392ھ، 1972ء کو اپنی عمر کے اخصروں سل میں داخل ہوئے اور اسی روز اس تفسیر کی تالیف کا کام مکمل ہوا، 1383ھ، 1963ء میں صرف سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا کام ہو سکا بعد میں یہ کام قنصل کا شکار ہو گیا اور 1388ھ، 1968ء میں اس کا دوبارہ آغاز ہوا اور 1392ھ، 1972ء میں تکمیل ہوئی، اس طرح یہ مفتی صاحب کی پانچ سال کی شبانہ روز محنت و جانکاهی اور تحقیق و عرق ریزی کا ثمر و نتیجہ ہے۔

خصوصیات: تفسیر لکھتے وقت مفتی صاحب کے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ تفسیر عام لوگوں کے شدید اصرار پر لکھی جا رہی ہے اس لئے اس کے قاری بھی وہی لوگ ہوں گے مفتی صاحب نے اپنی پوری تفسیر میں اس بات کا بخوبی لحاظ رکھا ہے کہ آجکل کا ایک متوسط درجہ کا پڑھا لکھا انسان جو عربی زبان و ادب کی ابجد سے بھی واقف نہ ہو اور دینی معلومات بھی واجبی ہی ہوں، اس تفسیر کا نہ صرف مطالعہ کر سکتا ہے بلکہ اس کو بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور عمل پیرا بھی ہو سکتا ہے، اس اعتبار سے مفتی صاحب نے نظری و فلسفیانہ بحثوں اور لیلیف و دقتی تفسیری نکات پر بحث کرنے کی بجائے عام آدمی کو روزمرہ کے جن عملی مسائل کا سامنے ہوتا ہے، ان پر بحث کی ہے۔

مفتی صاحب قیام پاکستان سے پہلے دیوبند میں اور قیام پاکستان کے بعد کراچی میں افتاء سے منسلک رہے، لوگوں کے سوالات اور استفتاءات سے مولانا عام آدمی کا ذہن کو بہت

آسانی سے پڑھ سکتے تھے کہ عملی زندگی میں ایک عام انسان کو اس ماحول اور معاشرہ میں کن مسائل کا سامنا ہے صرف ان پر بحث کی جائے اور یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب کی یہ تفسیر پاک و ہند کی مقبول ترین کتب تفسیر میں شمار ہوتی ہے۔

2۔ مولانا نے اپنی تفسیر میں سلف کی کتب حدیث و تفسیر اور فقہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور کسی بھی موقع پر آپ نے سلف کے نظریات و عقائد سے سرمو انحراف نہیں کیا۔ آپ کے ماخذ میں قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن، حباص کی احکام القرآن، ابو حیان کی البحر المحیط، روح المعانی، روح البیان، تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں۔ (32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہو چکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلندی اور راحت الہی کے زیادہ سے حصول کا ذریعہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کوشش کو شرف قبول عطا فرمائے۔ آمین۔

قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن، حباص کی احکام القرآن، ابو حیان کی البحر المحیط، روح المعانی، روح البیان، تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں۔ (32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہو چکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلندی اور راحت الہی کے زیادہ سے حصول کا ذریعہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کوشش کو شرف قبول عطا فرمائے۔ آمین۔

ضیاء القرآن، ابو الحسنات پیر محمد کرم شاہ (فاضل ازہر)

عمد جدید کی تفاسیر میں ایک عمدہ تفسیر ہے۔ جس میں سلف کے علوم و معارف کو خوبصورت، سہل اور عام فہم انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

اسلوب:

تفسیر میں ہر صاحب کا اسلوب یہ ہے کہ آیات قرآنیہ اور ان کا ترجمہ پھر پوری شرح و بسط کے ساتھ ان کی تشریح و توضیح، ترجمہ بھی آپ نے خود کیا جو قدیم تراجم میں مولانا رضا خان بریلوی کے ترجمہ سے قریب تر ہے۔

عرصہ تالیف:

یکم رمضان 1379ھ / 29 فروری 1960ء کو اس عظیم کام کا آغاز کیا گیا اور 29 رمضان المبارک 1399ھ / 23 اگست 1979ء کو اس کتاب کی تکمیل ہوئی۔ (34)

خصوصیات:

پیر صاحب کی یہ تفسیر ایک معتدل تفسیر ہے جس میں سلف کے علوم کی بھڑکی کی گئی ہے۔ اور چند ایک مقالات کے سوا پیر صاحب سلف کے علوم و نظریات سے بٹے ہوئے نظر نہیں آتے۔ آپ کی تالیف خوبصورت الفاظ، عام فہم انداز میں مرتب ہے، بیضوی کی اسرار التریل، قرطبی کی احکام، ابن جریر کی جامع البیان اور آلوسی کی روح المعانی سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔ لغوی وضاحتوں میں ابن منظور کی لسان العرب کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ بابجا موقع و محل کے مطابق ردی اور اقبل کے اشعار مولانا کے حسن ذوق کے آئینہ دار ہیں۔ سورۃ فتح کی آیت کی آپ نے عمدہ تشریح و ترجمانی کی ہے اور کنز الایمان اور اس کی شرح میں پائی جانے والی غلطی کا ازالہ بھی کیا ہے، اگرچہ اس کا اشارہ بھی ذکر نہیں کیا لیکن اس مقام پر مولانا کے انداز و اسلوب سے محسوس ہوتا ہے کہ آپ کے ذہن میں وہ ترجمہ و تشریح بھی ہے۔ (35)

ہر سورت کی ابتداء میں اس کا تعارف مضمون ہے جس میں اس کے مضامین کا عمدہ خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیا گیا ہے۔

ہر جلد کے آخر میں لغات کی فہرست ہے اس اشاریہ میں اس جلد کے لغات جس آیت و سورت میں ہے، اس کا حوالہ اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے۔ اسی طرح مضامین کی فہرست بھی دی گئی ہے اور یہ دونوں چیزیں ہجائی ترتیب سے دی گئی ہیں۔ اگر کتاب کے آخر میں پورے قرآن کریم کے مضامین کی فہرست بھی اسی انداز میں دیدی جاتی تو کتاب کی اقلیت میں چنداں اضافہ ہو جاتا۔

خزائن العرفان مولانا نعیم الدین مراد آبادی: (م: 1363ھ / 1948ء)

مولانا نعیم الدین 21 صفر 1300ھ / یکم جنوری 1882ء کو پیدا ہوئے حفظ قرآن کریم کے بعد ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی، پھر مولانا شاہ فضل احمد کے سامنے

زالوئے تلمذ لئے کیا درس نظامی کی تکمیل مدرسہ امدادیہ مراد آباد میں کی فراغت کے بعد اسی مدرسہ میں ایک سال القاء کی خدمات سرانجام دیتے رہے۔

مولانا احمد رضا خان بریلوی سے ہارحاً ملاقات کی اور کب فیض کا سلسلہ جاری رکھا۔
رائسی 'خارجی' عیسائی اور قادیانی فرق سے آپ نے کامیاب مناظرے کئے۔

1328ھ / 1910ء میں آپ نے مراد آباد میں جامعہ نعیمیہ کے نام سے ایک درسگاہ کا آغاز کیا 'تمام عمر اسی میں اہتمام اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔

18 ذی الحجہ 1367ھ / 23 اکتوبر 1948ء کو مراد آباد میں انتقال ہوا الطیب البیان 'الطہر الطیب' 'سوانح کریم' کتاب العقائد اور دیوان ریاض کے علاوہ مولانا احمد رضا خان بریلوی کے ترجمہ قرآن کریم کنز الایمان پر تفسیری خواشی آپ کی تحسینی خدمات میں شامل ہیں۔ (36)
خزائن العرفان

مولانا احمد رضا خان بریلوی (م : 1340ھ / 1921ء) نے قرآن کریم کا ترجمہ کنز الایمان کے نام سے کیا جو بریلوی طبقہ میں قدردانوں کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے مولانا نعیم الدین مراد آبادی نے اس پر خزائن العرفان کے نام سے حاشیہ لکھا ہے جو اس کی مختصر توضیح ہے۔ مختصر توضیح کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت لغتی مسائل بھی آیات سے مستنبط کئے ہیں۔

مترجمہ و مفسر ہر دو کی ایک خاص طبقہ سے نسبت ہے اور اس طبقہ کی مخصوص فکر اور ان کے مخصوص عقائد و نظریات ہیں۔ ترجمہ و تفسیر دونوں میں آیات کو ان افکار و نظریات کی طرف موڑنے کی بھرپور سعی و کوشش کی گئی۔ مثلاً سورۃ بنی اسرائیل کی آیت عسی ان یبعثک ربک مقاملاً محموداً کے ترجمہ میں بھی اور تفسیر میں بھی غلط تاویل کی گئی ہے۔ کہ تمام انبیاء و رسل نبی کریمؐ کی تعریف و ستائش کریں گے 'یہ مقام' مقام محمود ہے۔ (38)
اسی طرح سورۃ فتح کی آیت لہظولک اللہ ما تقدم ذنبک وما تلخر کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ (39)

”تاکہ آپ کے سبب سے اللہ تعالیٰ آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے

گناہ معاف کر دے۔“ (40)

یہ ترجمہ قواعد عربیت کی رو سے بھی صحیح نہیں اور سلف کے تراجم کے مطابق نہیں حاشیہ میں بھی اس غلطی کی تائید و توثیق کی گئی ہے۔

صوفیانہ تفاسیر:

جنوبی ایشیا میں جہاں محدثین و فقہاء نظر آتے ہیں، وہاں ایک دستان صوفیاء کا بھی موجود ہے، ان صوفیاء میں ایک طبقہ تو وہ ہے جو علم پر ذکر کو ترجیح دیتا ہے اور اور بعض حضرات صوفیاء نے تربیت کے لئے ذکر پر علم کو ترجیح دی ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی ایسے صوفیاء میں سے ہیں جنہوں نے اپنے دستان تصوف سے مسلک افراد کی تربیت کے لئے جہاں ذکر و فکر کے معمولات متعین کئے، وہاں ان کی علمی رہنمائی بھی فرمائی، مولانا اشرف علی تھانوی کی تالیفات، مجموعائے دعا و ملحوظات کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہے لیکن آپ کا سب سے بڑا اور قیمتی شاہکار ”بیان القرآن“ ہے۔

بیان القرآن:

برصغیر کی خدمات تفسیر میں عموماً اور تفاسیر تصوف میں خصوصاً، بیان القرآن کا نام ایک امتیازی نام ہے، مولانا نے بہت خوبصورت اور لطیف انداز و اسلوب میں تصوف کی گتیاں قرآنی آیات کی روشنی میں سمجھائی ہیں، مولانا نے اپنی اس تفسیر میں مسائل فقہیہ پر بھی بحث کی ہے ائمہ فقہاء کی آراء نقل کی ہیں اور ابو حنیفہ کی رائے کو عموماً ترجیح دیتے ہیں، تفسیر اس انداز سے بیان کرتے ہیں کہ آیات کا آپس میں ربط از خود سامنے آجائے، البتہ کسی کسی مقام پر ”ربط“ کی سرخی قائم کر کے ربط بھی بیان کرتے ہیں۔ عام قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والے مختلف شبہات کو بھی مولانا نے مد نظر رکھا ہے اور سوال و جواب یا شبہ اور جواب شبہ کے عنوان سے ان شبہات کو دور کیا ہے۔

جہاں کہیں مزید تفسیر و توضیح کی ضرورت ہوتی ہے وہاں اپنا مدعا واضح کرنے کے بعد ”ن“ کے عنوان سے اس کے مزید فوائد بتاتے ہیں فتویٰ اور نحوئی بحثیں بھی کی ہیں اور تفسیری روایات بھی نقل کی ہیں۔ کلامی مسائل پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔

غرضیکہ مولانا کی تفسیر برصغیر کی اردو کتب تفسیر میں ایک گرانقدر اضافہ ہے۔ بیان القرآن کے بعد کی بہت سی تفسیروں میں بیان القرآن ایک بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ مولانا کا مدحیہ کی تفسیر معارف القرآن میں بھی جابجا مولانا سے استفادہ کیا گیا ہے خصوصاً توضیحی ترجمہ میں اصل بنیاد بیان القرآن کا ترجمہ ہی محسوس ہوتا ہے۔ (اس کی

وضاحت 'مولانا کلام حلوی کی تفسیری خدمات کے ضمن میں آئے گی۔ (41)

عمومی و ادبی تفاسیر:

عمومی و ادبی تفاسیر سے مراد ایسی کتب تفسیر ہیں جو فقہ، اصول یا تفسیر ہائے لغت میں سے کسی ایک میلان و رجحان کی بنیاد پر نہ رکھی گئی ہوں بلکہ ایک عمومی دعوتی یا ادبی رنگ ان میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس رجحان کی چند نمائندہ تفاسیر کا ذکر کیا جائے گا۔

مطالب القرآن: سرسید احمد خان (م: 1899ء، 1317ھ)

سرسید احمد خان 5 ذی الحجہ 1232ھ، 17 - اکتوبر 1817ء کو دہلی میں پیدا ہوئے 1838ء میں والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہو گئے تو کسب معاش کے لئے ایک سرکاری دفتر میں ملازمت اختیار کر لی۔ لیکن ساتھ ساتھ تعلیم و مطالعہ کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ تین سال ملازمت کے بعد ہی منصف کے عہد پر فائز ہوئے۔

1857ء، 1274ھ کے فوجی بغاوتوں کے وقت آپ بجنور میں تھے۔ جنگ آزادی کے بعد آپ نے مراد آباد میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ جنگ آزادی کے بعد سے سید احمد بہت گلوگیر رہتے تھے۔ اور مسلمانوں کی حالت زار پر سخت بے چین تھے۔ اسی اضطراب میں آپ نے رسالہ اسباب بکوت ہند تحریر کیا۔

سید احمد خان غور و فکر اور مختلف قیامت کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمان انگریزی تعلیم میں جب تک پیچھے رہیں گے، ترقی نہ کریں گے چنانچہ انھوں نے علی گڑھ میں ایک کالج قائم کیا جو بعد میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام سے معروف ہوا۔

28 مارچ 1899ء، 1317ھ کو علی گڑھ میں انتقال ہوا۔ (42)

سرسید احمد خان اسلام پر مغرب کے اعتراضات سے سخت مضطرب اور بے چین تھے اور ان کے مسکت جواہرات دنا چاہتے تھے وہ اسی جذبہ کے تحت انہوں نے سیرت پر کتاب لکھی اور تفسیر میں بھی ان کا یہی رنگ نظر آتا ہے۔ (43)

سرسید کے اصول تفسیر:

سرسید احمد خان کی تفسیر کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ان اصول تفسیر کا جائزہ لیا جائے جن کی بنیاد پر انھوں نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے۔ اس طرح

ان کا تفسیری رجحان خود ان کی اپنی زبان سے سامنے آجائے گا۔ سید احمد خان کے اصول تفسیر کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔
 الف: ذات و صفات الہی سے متعلق اصول۔
 ب: نزول قرآن کریم کی کیفیات سے متعلق اصول۔
 ج: قرآن کریم کے معانی اور آیات و سورتوں کی باہمی ترتیب۔
 حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات اور صفات سے متعلق جو اصول و کلیات بیان کئے گئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ ایک خدا خالق کائنات موجود ہے جو حی لایموت ہے، انلی و ابدی ہے، اور تمام مخلوقات کے لئے علل السبب (سبب الاسباب) ہے۔
- 2۔ اللہ کی صفات جو قرآن کریم میں بیان ہوئیں، سب سچ اور درست ہیں، لیکن ان کی حقیقت جاننا ما فوق عقل انسانی ہے، اس لئے یہ صفات جس کیفیت یا جس حیثیت سے ہمارے ذہن میں ہیں اور جن کو ہم نے ممکنات سے اخذ کیا ہے، بعینہ و بحیثیہ اللہ سے منسوب نہیں کر سکتے۔ اور صرف یہ کہتے ہیں کہ ان صفات کے جو معنی مصدری ہیں وہ ذات باری میں موجود ہیں یعنی علم، ایجاب، قدرت، حیات وغیرہ۔
- 3۔ صفات ذات، عین ذات ہیں، اور انلی و ابدی ہیں۔
- 4۔ تمام صفات باری لامحدود اور مطلق عن الوجود ہیں۔ (44)

خدا کے مطلق ان نظریات میں سے زیادہ تر درست ہیں جب یہ عقیدہ درست نہیں کہ اللہ کی صفات کی کیفیات معلوم نہیں، معنی مصدری اس میں موجود ہیں۔ معنی مصدری تو ادنیٰ درجہ میں بھی صفت پیدا ہونے سے موجود حلیم کئے جاتے ہیں، ایک شخص سندرست و توانا ہے، محنت مزدوری کرتا ہے۔ معنی مصدری کے اعتبار سے حیات کے معنی اس کے اندر بھی موجود ہیں اور ایک شخص انتہائی ضعیف و ناتواں، بستر علات پر پڑا ہے، نہ چل سکتا ہے نہ از خود حرکت کر سکتا ہے، باعتبار معنی مصدری حیات کے معنی اس میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اللہ کی صفات کی جو کیفیات انسانی عقل سے عالی و بلند ہیں وہ یہ کہ ایک صفت کا نام سن کر اس سے متعلق اعضاء کا تصور انسانی ذہن میں آتا ہے مثلاً وہ سماعت کی صفت سنتا ہے تو کانوں کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ تکلم کی صفت سنتا ہے تو زبان کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ دیکھنے کی صفت سنتا ہے تو آنکھ کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ

کسی کے مسند نشین ہونے کو سنتا ہے تو اس کے جسم کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے۔ کیونکہ انسان سننے کے لئے کانوں کا، گفتگو کے لئے زبان کا، دیکھنے کے لئے آنکھوں کا محتاج ہے اور مسند نشین ہونے کے لئے جسم و جان کا محتاج ہے، 'حب انسان اللہ تعالیٰ کے سمیع و بصیر ہونے کو سنتا ہے تو معا اس کے ذہن میں یہ سوال آتا ہے کہ کیا اللہ بھی سننے کے لئے کانوں کا اور دیکھنے کے لئے آنکھوں کا محتاج ہے' اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے سننے یا دیکھنے کی کیفیت کیا ہے، 'عقل انسانی اس کو متعین نہیں کر سکتی' جیسے اس کی شان کے لائق ہو، وہ دیکھتا اور سنتا ہے۔ اور اس کی یہ صفات لامحدود ہیں، محض مصدری معنی کے مصداق بننے کی حد تک نہیں ہیں۔

دوسری نوع یعنی قرآن کریم کے متعلق اپنے اصول و نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے سرسید دو اصول بیان کرتے ہیں۔

1۔ سرسید کے عقیدہ کے مطابق قرآن کریم جبرئیل امین لے کر نہیں آئے بلکہ ملکہ نبوت نے جسے روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے، آپ پر القاء کیا، لیکن صرف مضمون نہیں الفاظ بھی القاء کئے گئے۔ (45)

2۔ قرآن کریم دفعہ واحدہ نازل نہیں ہوا بلکہ وقتاً فوقتاً ملکہ نبوت یعنی روح القدس کو انبعاث ہوا اور اس کے سبب سے وحی نازل ہوئی۔ (46)

ان دونوں اصولوں کو بنظر غائر دیکھا جائے تو ان میں تضاد محسوس ہوگا۔ پہلے اصول کے مطابق ملکہ نبوت وحی نازل کرنے والی ذات یا صفت ہے جبکہ دوسرے اصول کے مطابق ملکہ نبوت پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ روح القدس یا روح سے ملکہ نبوت کیسے مراد ہو سکتی ہے؟ قرآن کریم کی کسی آیت سے اس جانب اشارہ نہیں ملتا، نبی کریمؐ نے روح القدس یا روح الامین کی مراد ملکہ نبوت بتلائی نہ ہی صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے یہ مراد بیان کی لغت کے اعتبار سے بھی اس کی گنجائش نہیں ہے اور عقل بھی اسی کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ مل کر نبوت ایک صفت کا نام ہے جبکہ روح الامین یا روح القدس دونوں ملکہ کسی ذات کا نام ہیں، قرآن کریم میں جہاں بھی روح القدس یا روح الامین کا لفظ استعمال ہوا ہے، ایسے سیاق و سباق میں استعمال ہوا ہے جس سے کوئی ذات ہی مفہوم ہوتی ہے جبکہ ملکہ نبوت کوئی ذات نہیں ہو سکتی ہے۔

علامہ امین خلدون لکھتے ہیں کہ

”علی انخطا کے اس دور میں ملک علم پیدا ہوتا بند ہو گیا۔“ (46)

کیا ملک علم سے علامہ کی مراد کوئی شخصیت ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ کمال علم اور مہارت علم کی طرف اشارہ ہے کہ ذی علم تو بہت لوگ ہیں لیکن ان کا علم بہت سی معلومات کی حد تک ہے، کمال علم (ملکہ علم) نہیں ہے۔ مزید یہ کہ قرآن کریم نے حقیقت نبوت اور روح القدس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔ ارشاد ہوا۔

و اتینا عیسیٰ بن مریم البنت والہنہ روح القدس۔ (47)

(اور ہم نے عیسیٰ بن مریمؑ نبوت کے واضح دلائل عطا فرمائے اور روح القدس کے ذریعہ ہم نے ان کو تائید دی)

یہاں دلائل نبوت (جس کو ملک نبوت سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے) اور روح القدس دو علیحدہ علیحدہ حقیقتوں کے طور پر پیش کئے گئے ہیں۔ سورۃ نحل کی آیت اس بارہ میں سب سے زیادہ واضح ہے۔

قل نزلہ روح القدس من ربک بالطق لبنت النین امنوا وھدی وشری للمسلمین۔

(48)

(آپ کہہ دیجئے کہ روح القدس آپ کے رب کی طرف سے حکمت کے موافق لائے ہیں۔ تاکہ ایمان والوں کو ثابت قدم رکھے اور مسلمانوں کے لئے ہدایت اور خوشخبری کا ذریعہ ہو جائے۔)

اس آیت سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ روح القدس ایک فرشتہ کا نام ہے جو آپ پر اللہ کا پیغام نازل کرنے کے لئے آتا ہے، ملک نبوت کوئی آنے یا جانے والی چیز نہیں ہے اللہ تعالیٰ جس کو اپنا نبی بنانا چاہتا ہے اس میں پیدائشی طور پر اوصاف و کمالات نبوت ہوتے ہیں اور اس سے بعض اوقات کوئی خلاف عادت امر بھی ظاہر ہوتا ہے جسے اصطلاح شریعت میں ابراہاس کہا جاتا ہے۔ کسی چیز کے آنے یا لانے کا مطلب یہ ہے کہ نبی پر اس کے بغیر بھی کوئی وقت گذرتا ہے جبکہ ملک نبوت سے نبی کا ایک لمحہ بھی خالی نہیں ہوتا۔

حضرت مریم علیہا السلام کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

”لارسلنا الہا روحنا فتمثل لہا بشرا سوہا۔ (49)

ہم نے اس کی طرف اپنی روح بھیجی جس نے ایک انسان کی شکل اختیار کرلی۔ کیا روحا سے مراد روح الامن یا روح القدس نہیں ہو سکتا۔

حضرت مریمؑ نبی نہیں تھیں اگر روح الامیں ملکہ نبوت کا نام ہے تو حضرت مریمؑ پر کیسے نازل ہوئے۔

سرید کے اصول تفسیر کی تیسری نوع قرآن کریم کے معانی 'آیات و سورتوں کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے اس کے جو اصول انہوں نے اپنائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(1) اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے ہیں۔ نبی کریمؐ خاتم النبین ہیں۔

(2) قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جو نبی کریمؐ کے قلب اطہر پر نازل ہوا اور آپ کی شان یہ ہے وما ينطق عن الهوى۔ (50)

(3) قرآن مجید بالکل سچ اور صحیح ہے کوئی بات خلاف واقعہ نہیں ہے۔ (51)

(4) قرآن کریم میں کوئی ایسا امر نہیں ہے جو خلاف فطرت ہو۔ (52)

(5) قرآن کریم جس قدر بھی نازل ہوا تمامہ موجود ہے۔

(6) ہر آیت اور سورت کی ترتیب منصوص ہے۔

(7) قرآن مجید میں تائید و منسوخ نہیں ہے۔

(8) قرآن کریم میں کائنات کے متعلق جو کچھ کہا گیا وہ ہو یا کسی نہ کسی حیثیت میں موجود ہے۔ (53)

قرآن کریم کی توضیح و تفسیر سے متعلق آخری اصول کو بیان کرنے سے پہلے سابقہ اصولوں پر نظر ڈالی جائے۔ ان میں سے نمبر 7 کے علاوہ باقی تو ایسے حقائق ہیں جن پر امت کا اتفاق ہے۔ جہاں تک خلاف فطرت امر کا تعلق ہے 'اس سے سرید معجزات کے انکار کی بنیاد قائم کر رہے ہیں۔ جہاں تک ساتویں اصول یعنی تائید و منسوخ نہ ہونے کا تعلق ہے 'یہ قرآن کریم کی واضح اور صریح آیات کے خلاف ہے۔
حق جل مجدہ ارشاد فرماتے ہیں۔

"ما ننسخ من امہ او ننسیہا فہو منہا لو مشاہدا۔ (54)

(ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں یا اس آیت ہی کو ذہنوں سے فراموش کر دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہت یا اسی کے مثل لے آتے ہیں)

اس آیت میں ایک حکم موقوف ہونے اور اس کی جگہ دوسرا اس سے بہتر یا کم از کم دوسرا ہی حکم آجانے کا صاف طور پر ذکر ہے۔

سرید کی تفسیر کا آخری اصول جس پر ان کی ساری تفسیر اور ان تمام باتوں کا مدار ہے جو وہ انبیاء عظیم السلام کے معجزات کے سلسلہ میں کرتے ہیں،
وہ یہ کہ قرآن کریم عربی زبان میں اترا اس کے معنی قرار دینے میں اور احتیاطوں کے ساتھ یہ احتیاط بھی رکھنی چاہئے۔ کہ جو معنی مقصد آیت قرار دیئے جا رہے ہیں وہ مقصد ہیں یا نہیں۔ مثلاً انبیاء سابقین کے بعض واقعات جیسے یونس علیہ السلام کے واقعہ میں لفظ ہے ”الطغۃ العوت“

اس کا مقصد مچھلی کا یونس علیہ السلام کو لگتا ہی ہے یا کچھ اور، حضرت نوح کے طوفان میں کوئی نص صریح نہیں کہ پوری زمین غرق آب ہو گئی تھی۔ حضرت ابراہیم کے قصہ میں کوئی نص صریح نہیں کہ انہیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا یا حضرت عیسیٰ بن مریم کے پیدا ہونے سے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کیونکہ قانون فطرت کا علم نہ تھا، لوگ اس کو ناممکن سمجھتے تھے، اس لئے ان کو حقیقی معنی پر محمول کیا۔ (55)

سرید احمد خان کی تفسیری رجحان کی سلف سے استفادہ نہ کرنے کے علاوہ تین بنیادیں

ہیں۔

(1) ”قرآن کریم میں کوئی چیز غیر فطری نہیں“ کا اصول جبکہ معجزات ان کے نزدیک غیر فطری امر ہیں۔

(2) الفاظ قرآنی کو جس مدلول کے لئے اب تک بیان کیا گیا ہے، وہ مقصود قرآنی نہیں ہے۔

(3) تیسری بنیاد سرید کے ایک خط سے معلوم ہوتی ہے کہ جو انھوں نے نواب محسن کے اس اعتراض کا جواب دیا کہ جو معنی آپ مراد لیتے ہیں۔ سیاق کلام، محاورات عرب اور الفاظ قرآن اس کی تائید نہیں کرتے۔ (56)

سرید نے جواباً لکھا۔

”سیاق کلام، الفاظ قرآنی اور محاورات عرب کے خلاف ثابت نہیں

کرسکتے البتہ جس طرح تم کو یہ اللہ، استوی علی الکری میں مجازی معنی لینے

کا اختیار ہے، مجھے کیس بھی ہے“۔ (57)

یعنی جس طرح تمام مفسرین نے یہ اللہ فوق ایدہم (58) میں یہ اللہ کے مجازی معنی اور استوی علی العرش کے مجازی معنی مراد لئے ہیں، مجھے پورے قرآن کریم میں یہ اختیار ماحصل

ہے کہ میں کسی بھی مقام پر اصلی اور حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی کو اختیار کر لوں۔
 کاش سرسید احمد خان حقیقت و مجاز پر بحث سے پہلے اصول فقہ کی کوئی کتاب پڑھ لیتے تو
 انہیں معلوم ہو جاتا کہ حقیقی معنی سے مجازی معنی کی طرف جانے کی صرف دو صورتیں ہیں۔

- (1) سیاق کلام اس مجازی معنی پر دلالت کر رہے ہوں۔
- (2) حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو جیسے یہ اللہ فوق ایدہم میں۔ ان اصولوں پر مبنی ہونے
 کی وجہ سے بہت سے مقامات پر سرسید نے قرآن کریم کی مراد کو سمجھنے میں زبردست ٹھوکریں
 کھائی ہیں خصوصاً انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی تلویل میں جو تعبیر انہوں نے اختیار کی
 ہے وہ سراسر دلول قرآنی 'سیاق و سباق اور لغت عربی کے خلاف ہے۔
 ﷺ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا۔ ایک واقعہ نقل کیا گیا کہ انہوں نے
 اللہ سے دریافت کیا کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کرتے ہیں اللہ نے جواب دیا چار پرندے لو
 ان کو پال کر اپنے سے مانوس کر لو پھر ہر پہاڑ پر ان میں کا ایک ایک حصہ رکھ دو اور پھر ان
 سب کو بلاؤ دیکھو سب تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔ (59) سرسید احمد خان اس کو
 حضرت ابراہیم کا خواب قرار دیتے ہیں (60) اسی طرح معراج کے واقعہ کو بھی خواب سے
 تعبیر کرتے ہیں۔ (61)

سرسید احمد خان کی جھوٹی میں بعد کے بہت سے لوگوں نے یہی روش اختیار کی جن میں
 غلام احمد پرویز سب سے پیش پیش ہیں۔

ترجمان القرآن، ابوالکلام آزاد (م: 1958ء، 1378ھ)

مولانا ابوالکلام آزاد 17 اگست 1888ء، 1306ھ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے۔
 1892ء، 1311ھ میں مکہ ہی میں آپ کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا، 1898ء، 1316ھ
 میں آپ ہندوستان واپس آئے۔ 22 جنوری 1901ء، 1319ھ کو آپ نے ہفتہ روزہ
 المصباح جاری کیا۔ 1903ء، 1321ھ میں آپ نے درس نظامی سے فراغت حاصل کی۔
 آپ نے ہند کی صحافت و سیاست میں بھرپور کردار ادا کیا، آپ لا قومی نظریہ کے سخت
 مخالف اور وحدت قومیت کے زبردست جھوکار تھے۔

22 فروری 1958ء، 1378ھ کو انتقال ہوا جامع دہلی کے سامنے دفن ہوئے

اسلوب:

ابو الکلام آزاد نے اپنی کتاب کے طویل مقدمہ میں سلف اور خلف کی تفاسیر میں فرق بیان کر کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تفسیری ادب میں عہد بہ عہد تنزلی ہوئی ہے، ہر بعد کا عہد اپنے سے قبل کے عہد سے کم تر محسوس ہوتا ہے، ابو الکلام آزاد نے اس کی کچھ وجوہ بتائی ہیں اور انہی وجوہ سے ان کے اسلوب کا بھی علم ہوتا ہے۔

(1) قرآن اپنے اسلوب، انداز بیان، اپنے طریق خطاب، طریق استدلال غرضیکہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی و منہائی طریقوں کا پابند نہیں ہے۔ اپنی ہر بات میں وہ بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے۔

سلف نے سیدھی سادی فطری طبیعت پر قرآن کو رکھا اور سمجھا، خلف نے قرآن کی ہر بات کے لئے وضعی کے بجائے تیار کر لئے اور وضعیت کے مختلف سانچے بنائے۔ اس کے پانچ نتائج سامنے آئے۔

الف: اسلوب بیان میں وضعیت کا استغراق بڑھ گیا اور فطرت باقی نہ رہی۔

ب: آیتوں اور سورتوں کے مناسبات و روابط کے سارے الجھاؤ پیدا ہو گئے۔

ج: قرآن کی زبان کی نسبت بھٹیس ہونے لگیں۔

د: قرآن کی بلاغت کا وزن کیا جانے لگا۔

ہ: طریق استدلال کو منطق کے سانچے میں ڈھال دیا گیا۔

(2) فہم قرآن کے لئے صحابہ سے منقول توضیحات کو بنیاد بنانے کے بجائے نئی نئی بحثوں کا آغاز کر دیا گیا۔

(3) اسرائیلیات کے اثرات دور نہ ہو سکے بلکہ ان میں اضافہ ہی ہوا۔

(4) ہر تفسیر کو ثقہ بنانے کے لئے کسی تاہمی سے منسوب کر دیا گیا۔

(5) قرآن کا سیدھا سادا طریق استدلال منطقی دقیقہ سنجیوں میں گم ہو گیا۔

(6) ان استدلالات کو سمجھنے کے لئے منطقی اور لغوی اصطلاحات معرض وجود میں آئیں۔

(7) علوم جدیدہ کو قرآن پر چسپاں کیا جانے لگا۔

(8) علوم و فنون اور منطقی و لغوی دقیقہ سنجیوں میں گم ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم

کے مرکزی مقاصد اور اسکی اصل سمات نظروں سے اوجھل ہو گئیں۔

(9) قرآن فہمی کے لئے عربی کا ماہر ہونا ضروری ہے، عربی کا ذوق دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن فہمی میں تزل آتا جا رہا ہے۔

(10) ہر عہد کا ہر دور کا اپنا ایک فکری تشخص ہوتا ہے، اس کے اثرات تفسیر پر بھی پڑے اور جس طرح فکری انحطاط تسلسل کے ساتھ جاری ہے، تفسیر بھی انحطاط کا شکار ہے۔

(11) چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد ختم ہو گیا، اندھی تقلید شروع ہو گئی، ہر مفسر کسی قدیم مفسر کی آنکھ بند کر کے تقلید کرنے لگا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تیسری یا چوتھی صدی میں ایک مفسر نے اگر کوئی غلطی کی ہے تو وہ آج تیرہویں صدی تک اسی طرح نقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔

(12) ذہنی بدذوقی اس درجہ بڑھ گئی کہ محاسن سے خلل تفسیر بیضی اور جلد لین مقبول عام ہو گئیں، نصاب کا حصہ بن گئیں اور لوگ ان پر حواشی و تہلیقات لکھنے میں سعادت محسوس کرنے لگے۔

(13) متداول تفسیر میں بھی استفادہ کا طریقہ یہ رہا کہ جو قول سب سے زیادہ بے محل ہوتا وہی سب سے زیادہ رائج اور مقبول ہوتا۔

تفسیری ادب میں بزم خویش انحطاط کی ان وجوہ سے آزاد کا جو تفسیری رجحان سامنے آتا ہے وہ یہ کہ قرآن کریم اپنے اسلوب بیان میں قواعد و ضوابط کا پابند نہیں لہذا عربی قواعد پر کوئی بحث نہیں ہوگی، آجوں اور سورتوں کے باہمی ربط کے بیانات ایک فضول الجھاؤ ہیں، ان سے گریز کیا جائے گا۔

اسرائیلیات سے گریز کیا جائے گا فقہی استدلالات ہوں گے نہ ہی منطقی دقیقہ سنجیوں میں الجھا جائیگا۔ موجودہ عہد کے فکر کا اثر تفسیر پر نہیں پڑنے دیا جائے گا قرآن کریم کے مرکزی مقاصد اور اصل سمات کو سیدھے سادے طریقہ سے اجاگر کیا جائے گا۔ (63)

”آزاد“ کے اس آزاد تفسیری رجحانات کی مدہنی میں اب ان کی کتاب پر بحث ہوگی کہ ان آزادانہ خیالات کی وجہ سے انہوں نے کہاں کہاں کس کس طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ ان مقالات کی تفسیر پر گفتگو سے پہلے ان اصولوں پر بحث کی جائے گی جن پر آزاد کی کتاب کی بنیاد ہے۔

(1) آزاد نے اپنے پہلے اصول میں از خود اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ قرآن کریم کا اپنا ایک اسلوب ہے، انداز بیان ہے، طریق خطاب اور طریق استدلال ہے۔ اور یہ تمام چیزیں

ہمارے وضعی قوانین کی پابند نہیں۔ بلاشبہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جس طرح اللہ کی ذات کو کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا، اسی طرح اس کے کلام کو بھی کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا لیکن کیا یہ بات قائلِ حلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قانونی اور اخلاقی ضابطوں کو پورا نہیں کرتی؟ کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ہمارا یہ بات ارشاد نہیں فرمائی کہ ہم کسی قوم کو اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک اس میں اپنا کوئی پیامبر بھیج کر حق کو واضح اور باطل سے علیحدہ نہ کر دیں۔

یہ اس نظم و ضبط کا تقاضہ ہے جس کی اللہ نے اس انسان کو تلقین کی۔ بالکل اسی طرح قرآن کریم بھی ان قواعد کا پابند نہیں بلکہ ان قواعد و ضوابط کا سرچشمہ ہے۔ قواعد عربیت اور عربی بلاغت کا اعلیٰ ترین معیار قرآن کریم کی آیت ہیں۔ چنانچہ اس کی توضیح کے ضمن میں کسی نے اسلوب بیان کو بنیاد بنایا اور کلام کے ظاہری محاسن بیان کئے۔ کسی نے انداز بیان پر گفتگو کی اور کلام کی معنوی بلاغت اور نظم کلام کو موضوعِ سخن بنایا، کسی نے طریقِ خطاب اور طریق استدلال کو بنیاد بنایا اور قرآن کریم کے فقہی پہلو کو نمایاں کیا اور اس کے دلائل کے محکم و مضبوط ہونے کو بیان کیا۔ لہذا قرآن کریم کے اسلوب بیان میں وضاحت کا جو استغراق آزاد کو نظر آتا ہے قرآن کو اس کا پابند نہیں بنایا گیا بلکہ قرآن کو اس کے سرچشمہ کے طور پر رکھا گیا ہے، اسی طرح قرآن کے طرز استدلال کو منطقی سانچے میں نہیں ڈھلا گیا بلکہ ان دلائل کا عقل انسانی کی روشنی میں جائزہ لیا گیا کہ عقل انسانی خواہ کتنے ہی قواعد و ضوابط وضع کر لے، ایسے محکم و مضبوط دلائل کسی نظریہ کے حق میں قائم نہیں کر سکتی جیسے اللہ تعالیٰ نے کئے ہیں، اس سلسلہ میں منطقی استدلال کے معیارات بتائے جاتے ہیں۔ کہ ان سے زیادہ محکم دلائل انسان وضع کرنے پر قادر نہیں ہے۔ نہ معلوم یہ کیسے فرض کر لیا گیا کہ قرآن کریم کو ان قواعد و ضوابط کا پابند بنایا گیا ہے۔ فطرت انسانی کا یہ اولین تقاضہ ہے کہ وہ نظم و ضبط کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو بلکہ نہ صرف فطرت انسانی بلکہ تمام مخلوقات میں یہ نظم پایا جاتا ہے آپ چند پرندوں کو اڑتے ہوئے دیکھیں وہ کس نظم و ضبط اور برابری کے ساتھ پرواز کرتے ہیں۔ آپ چوٹیوں کی قطار دیکھیں انہیں کس نے فطرت کی سادگی سے نکال کر ان ضوابط کی جکڑ بندوں میں بند کیا ہے، یہ ان مخلوقات کا فطری تقاضہ ہے۔ حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں۔

وَلَدَخَلْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِيَرَّبَّنَا (64)

(اور ہم نے زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی تمام مخلوقات کو چھ دن کی مدت میں پیدا کیا)۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کن ٹیکون کے ذریعہ بھی تو دنیا تخلیق کر سکتا تھا، اس کا جواب مفسرین نے یہ دیا کہ کائنات کو نظم کی ایک لڑی میں پرونا تھا، اس لئے اس کو مرحلہ وار پیدا کیا گیا تاکہ اس کی سرشت میں نظم و ضبط پیدا ہو جائے۔ (65) معلوم ہوا نظم و ضبط فطرت کا تقاضہ ہے فطرت سے فرار نہیں۔

(2) آزاد نے دوسری بات یہ کہی کہ صحابہ سے متحول توضیحات کو بنیاد نہیں بنایا گیا یہ بات امت پر سراسر بہتان ہے، ہم گذشتہ باب میں اس پر تفصیل سے بحث کر آئے ہیں کہ تفسیر میں ماثر، ہارانی المحدث اور تفسیر فقہاء میں صحابہ سے منقول روایات ہی کو بنیاد بنایا گیا۔ (3) اسرائیلی روایات کا اثر عمدہ بہ عمدہ کم ہوا ہے، اس پر بھی گذشتہ باب میں گفتگو ہو چکی ہے۔

(4) آزاد نے انحراف کے دو وجوہ یہ بیان کئے ہیں کہ ہر عمدہ کا فکری اثر مفسرین پر پڑا اور دوسری بات یہ کہی کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد بالکل ختم ہو گیا اور اندھی تقلید کی جانے لگی، ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات صحیح ہو سکتی ہے اگر اندھی تقلید کی جا رہی تھی تو ہر دور کا اثر کس طرح پڑا؟ اور اگر ہر دور کا اثر پڑا تو وہ اندھی تقلید کیسے ہوئی؟

اصل بات یہ ہے کہ تفسیر پر ہر دور کا اثر پڑتا یہ حشر کا لازمی تقاضہ ہے کیونکہ قرآن کریم کسی ایک زمانہ یا کسی ایک قوم کے لئے نہیں اترا بلکہ پوری انسانیت کے لئے اس میں ہدایت و فلاح کا راستہ ہے۔ اب ہر قوم اور ہر زمانہ اپنے وقت اور اپنی قوم کے حالات کے مطابق قرآن سے رہنمائی حاصل کرے حالات کا اثر اس وقت یقیناً برا ہوگا جبکہ معاشرہ کی غیر شرعی روایات کا جواز قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی جائے گے جیسے آزاد نے متحدہ قومیت کا تصور قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

(5) آزاد نے تمام تفسیر کو محاسن سے خلل اور بے محل اقوال سے بھرپور قرار دیا ہے۔ لیکن اپنی تحریر کے بارہ میں کہتے ہیں۔

”پوری احتیاط کے ساتھ ایسا طریق بیان اختیار کیا گیا ہے کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لئے گئے ہیں۔ جس چیز

کی لوگ کی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے نفس مطالب میں
کوئی کی محسوس نہ ہوگی ان کے ہر لفظ اور ہر جملہ میں جس قدر غور کیا
جائے گا 'مطالب و مباحث کے نئے نئے دفتر کھلیں گے'۔ (66)

نظریہ وحدت ادیان :

احادیث 'آثار صحابہ و تابعین کو معیار تفسیر نہ بنانے اور سلف کے علوم سے استفادہ نہ
کرنے کی وجہ سے ابوالکلام آزاد نے کئی مقالات پر ٹھوکر کھائی ہے۔ مثلاً سورۃ فاتحہ میں
"مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ" کی تفسیر کے ضمن میں لفظ دین کی تشریح بڑی تفصیل سے کی اور وحدت
ادیان کا تصور پیش کیا۔ اور اس پوری بحث کا لب لباب یہ پیش کیا۔

"مذہب عالم کا اختلاف صرف اختلاف ہی کی حد تک نہیں رہا ہے
'بلکہ باہمی نفرت و خصمت کا ذریعہ بن گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ
خصمت کیونکر دور ہو؟ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ تمام بیہودان مذاہب اپنے
دعویٰ میں سچے مان لئے جائیں 'کیونکہ ہر مذہب کا بیہودا صرف اسی بات کا
مدعی نہیں ہے کہ وہ سچا ہے 'بلکہ اس کا بھی مدعی ہے کہ دوسرے جھوٹے
ہیں۔ پس اگر ان کے دعاوی مان لئے جائیں تو تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہر
مذہب بہ یک وقت سچا بھی ہے اور جھوٹا بھی ہے۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ
سب کو جھوٹا قرار دیا جائے۔ کیونکہ اگر تمام مذاہب جھوٹے ہیں تو پھر
مذہب کی سچائی ہے کہاں؟ پس اگر کوئی صورت رفع نزاع کی ہو سکتی ہے '
تو وہی ہے جس کی دعوت لے کر قرآن نمودار ہوا ہے۔ تمام مذاہب سچے
ہیں 'کیونکہ اصل دین ایک ہی ہے اور سب کو دیا گیا ہے۔ لیکن تمام
بیہودان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں 'کیونکہ دین کی حقیقت اور
وحدت ضائع کر دی ہے 'اور اپنی گمراہیوں کی الگ الگ ٹولیاں بنالی ہیں۔
اگر ان گمراہیوں سے لوگ باز آجائیں 'اور اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم
پر کار بند ہو جائیں تو مذاہب کی تمام نزاعات ختم ہو جائیں گی۔ ہر گروہ
دیکھ لے گا کہ اس کی راہ بھی اصلا وہی ہے 'جو اور تمام گروہوں کی راہ
ہے۔ قرآن کہتا ہے 'تمام مذاہب کی یہی مشترک اور متفقہ حقیقت

”الدین“ ہے۔ یعنی نوع انسانی کے لئے حقیقی دین ‘ اور اسی کو وہ ”

الاسلام“ کے نام سے پکارتا ہے۔“ (67)

یعنی آزاد کے نزدیک اسلام مخصوص انکار و عقائد اور اعمال و نظریات کا نام نہیں بلکہ ہر مذہب اپنی اصلیت اور فطرت کے اعتبار سے سچا ہے اور اس کی اس سچائی کو زندہ کرنا نام اسلام ہے چنانچہ اس سلسلہ میں آزاد نے استشلا کے طور پر جو آیات پیش کیں ان کے ترجمہ میں اپنے مطلب کے الفاظ کا اضافہ کر کے انہیں اپنے دعوے کے لئے دلیل کے طور پر استعمال کر لیا مثلاً آیت پیش کی گئی۔

”وَقُلُوا كُونُوا هُوَ مَا لَوْ نَصَلُوا نَهْتَدُوا ۝ قُلْ بَلْ مَلَكُم مِّلَہُ الْفِرَاقِ“ (68)

اس آیت مبارکہ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اور یہودی کہتے ہیں ‘ یہودی ہو جاؤ ‘ ہدایت پاؤ گے ‘ نصاریٰ کہتے ہیں نصرانی ہو جاؤ ‘ ہدایت پاؤ گے (اے پیغمبر) تم کو ‘ نہیں ‘ (اللہ کی عالمگیر ہدایت تمہاری ان گروہ بندیوں کی پابند نہیں ہو سکتی) ہدایت کی راہ تو وہی حقیقی راہ ہے جو ابراہیم کا طریقہ تھا ‘ اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا“ (69)۔

یہاں قوسین کے درمیان کی عبارت اصل عربی الفاظ سے زیادہ ہے اور سیاق کلام بھی اس عبارت کا تقاضہ نہیں کرتا۔ مضمون کا آغاز ان الفاظ سے ہوا ”قُلْ مَا لَكُمْ لِكُلِّ مِلَّةٍ سَوَاءٌ بَيْنًا وَبَيْنًا“

نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نَشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا لِبَآئِنَا مِنْ دُونِ

اللَّهِ لِفَانٍ تَوَلَّوْا لِقَوْلِ الْفَرِيقِ الْفَرِيقِ الْمَسْلُومِ“۔ (70)

(اے نبی کریم آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے ‘ یہ کہ شریک نہ ٹھیرائیں ‘ اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے ‘ خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر ‘ پھر اگر وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو تم لوگ کہہ دو تم گواہ رہو ‘ ہم تو ماننے والے ہیں)

آیت کریم میں ابتداء کی جاری ہے کہ اہل کتاب کو اپنی طرف بلاؤ اور اختتام ان الفاظ پر کیا جا رہا ہے کہ اگر وہ تمہاری دعوت قبول کریں تو ٹھیک ہے ورنہ تمہاری اور ان کی راہیں جدا جدا ہیں۔

جس قرآن کریم نے ایک آیت میں یہ حکم دیا کیا وہی قرآن وہ آیاتوں کے بعد یہ کہہ سکتا ہے کہ ہر مذہب اپنی سچائی پر عمل کرے اور اسی کا نام اسلام ہے۔ اسی طرح ایک اور آیت پیش کی اور اس کا ترجمہ اپنے خیالات کے مطابق موڑ لیا۔

”ان الذين عند الله الاسلام وما اختلف الفتن اوتوا الكتب الا من بعد ملجاء هم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك فاعل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ولل للفتن اوتوا الكتب و الامنء اسلمتم لان اسلموا لقد اعتدوا وان تولوا فلما ملك الباغ والله بصير بالعباد“-(71)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اللہ کے نزدیک دین ایک ہی ہے اور وہ الاسلام ہے اور یہ جو اہل کتاب نے اختلاف کیا (اور ایک دین پر مجتمع رہنے کی جگہ یہودیت اور نصرانیت کی گروہ بندیوں میں بٹ گئے) تو یہ اس لئے ہوا کہ اگرچہ علم و حقیقت کی راہ ان پر کھل چکی تھی لیکن آپس کی ضد اور سرکشی سے اختلاف میں پڑ گئے۔ اور (یاد رکھو) جو کوئی اللہ کی آیتوں سے انکار کرتا ہے۔ تو (اللہ تعالیٰ کا قانون مکافات بھی) حساب لینے میں ست رفتار نہیں

پھر اگر یہ لوگ تم سے اس بارے میں جھگڑا کریں تو تم کو میری اور میرے پیروؤں کی راہ تو یہ ہے کہ اللہ کے آگے سراطاعت جھکا دینا اور ہم نے سر جھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور ان پڑھ لوگوں سے (یعنی مشرکین عرب سے) پوچھو اور ہم نے سر جھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور تم بھی اللہ کے آگے جھکتے ہو یا نہیں؟ (یعنی ساری باتیں جھگڑے کی چھوڑ دو یہ تلاؤ تمہیں خدا پرستی منظور ہے یا نہیں؟) اگر وہ جھک گئے تو سارا جھگڑا ختم ہو گیا اور انہوں نے راہ پالی اگر رد گردانی کریں تو تمہارے ذمہ جو کچھ ہے وہ پیام حق پہنچا دینا ہے اور اللہ کی نظروں سے بندوں کا حال پوشیدہ نہیں۔“-(72)

آزاد نے بڑی ہار کی سے اس آیت کا مضمون موڑا ہے۔

اس کے باوجود کہ آزاد ترجمہ میں زائد از ضرورت الفاظ استعمال کرتے ہیں، یہاں اختلاف کی وضاحت نہیں کی کہ قرآن کریم اہل کتاب کی طرف جو اختلاف منسوب کر رہا ہے وہ اختلاف کیا ہے، وہ اختلاف اسلام قبول کرنے سے ہے، 'یہودیت اور نصرانیت کو فرقہ بندی یا مذہبی گروہ بندی نہیں کیا جاسکتا یہ دونوں بالکل علیحدہ علیحدہ مذاہب ہیں جن کے پیروکار علیحدہ علیحدہ اقوام ہیں اور جن کے انبیاء علیحدہ علیحدہ ہیں یہودیت نصرانیت سے پہلے کا مذہب ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے، 'نصرانیت' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے جو نبی کریمؐ کی بعثت سے ساڑھے پانچ و سل پہلے اس دنیا میں آیا تھا۔ ان دونوں مذہب کے پیروکاروں کو الگ الگ مذہب کا علمبردار سمجھا جاتا ہے ایک مذہب کے دو گروہ نہیں گردانا جاسکتا یہ دونوں مذاہب اپنی اپنی جگہ حق اور سچے تھے اور ان کے پیروکاروں کو یہ ہدایت انہی کے انبیاء کی طرف سے تھی کہ اگر نبی کریمؐ کا زمانہ پاؤ تو ان کی پیروی کرنا۔

ان لوگوں نے اس ہدایت سے اعراض کیا اسی اعراض کو قرآن اخلت کے لفظ سے بیان کر رہا ہے آزاد اس اخلت کے لفظ سے اس مغالطہ کا شکار ہو گئے کہ مذہبی گروہ بندیوں میں کیوں گرفتار ہوئے، ایک سچائی پر مجتمع کیوں نہ ہوئے۔ قرآن کریم نے واضح طور پر یہ اعلان کر دیا کہ

"وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دَعَا إِلَى الْفِتْنِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ - (73)

(اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا اور آخرت میں جاہ کاروں میں سے ہوگا)

اور آیت میں "الاسلام" سے وہ اسلام مراد ہے جس کی تشریح نبی کریمؐ نے فرمائی ہے۔

ما الاسلام کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے۔

"تو نماز قائم کرے، زکوٰۃ ادا کرے، رمضان المبارک کے روزے رکھے اور اگر

استطاعت ہو تو حج بیت اللہ کرے"۔ (74)

اس اسلام سے لغوی اسلام مراد نہیں ہے۔

علاوہ ازیں واقعہ معراج میں اور دیگر کئی مقامات پر آزاد نے تفسیر کا وہ انداز اختیار کیا جس کی اجازت قرآن کریمؐ دیتا ہے، نہ احادیث مبارکہ، صحابہ دیتے ہیں نہ تابعین، سلف نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے نہ عہد حاضر کے مفسرین نے، لغت میں اس کی گنجائش اور نہ ہی

مثل ان چیزوں کو تسلیم کرتی ہے۔

تفہیم القرآن مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی (م: 1979ء، 1399ھ)

سید ابوالاعلیٰ مودودی بن سید احمد حسن 3، رجب 1321ھ، 5 ستمبر 1903ء کو اورنگ میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد میں حاصل کی اعلیٰ تعلیم حیدر آباد دکن میں دارالعلوم سے حاصل کی۔

مولانا کو بچپن ہی سے علم و ادب سے لگاؤ اور تحریر کا ذوق تھا، 15 سال کی عمر میں اخبار ”مدینہ“ (بجنور) کے عملہ ادرات میں شامل ہو گئے بعد ازاں آپ دہلی آ گئے اور وہاں رسالہ ”تاج“ کی ادارت کے علاوہ انگریزی زبان کی استعداد پیدا کی 1921ء، 1339ھ میں مفتی کفایت اللہ اور مولانا احمد سعید کی ہدایت پر ”المحیث“ کی ادارت سنبھال لی اور دو سال بڑی کامیابی سے آپ کی ادارت میں یہ اخبار چھپتا رہا۔

1352ھ، 1923ء میں آپ نے ترجمان القرآن کے نام سے ایک رسالہ جاری کیا جو علمی حلقوں میں آج بھی مقبول ہے۔

آگست 1947ء میں قیام پاکستان کے بعد پاکستان ہجرت اور لاہور میں مقیم ہو گئے اور 1941ء، 1360ھ میں قائم ہوئی دہلی ”جماعت اسلامی“ کا مرکز قائم کیا اور تادم آخر اسی سے وابستہ رہے۔

22 ستمبر 1979ء، 30 شوال 1399ھ امریکہ میں وفات پائی، امریکہ سے جسد خاکی پاکستان لایا گیا اور 26 ستمبر کو دفن کیا گیا۔

مختلف دینی موضوعات پر متعدد کتب کے مؤلف ہیں۔ (75) آپ کی زندگی کا سب سے بڑا علمی شاہکار ”تفہیم القرآن“ ہے۔

تفہیم القرآن، اسلوب:

مولانا مودودی نے تفسیر کے دباچہ میں قرآن کریم کے اسلوب اور پھر اپنی تفسیر کے بارہ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب کے بارہ میں مولانا کے مفصل کلام کا لب لباب یہ ہے کہ قرآن کریم کی ہر سورت ایک وعظ اور تقریر کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے قرآن کی زبان تقریر کی زبان ہے، تحریر کی زبان نہیں، تقریر کی زبان جب تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں کچھ کلمات ربط کا اضافہ کرنا پڑتا ہے ورنہ وہ کلام بے ربط محسوس ہوتا

ہے 'قرآن کریم کی اس دعوت کو عام کرنے کے لئے یہ تفسیر تالیف کی گئی ہے تاکہ ان قادرِ کا پس منظر اور ان میں ربط باہم چرا ہو جائے (76) مولانا کے اس نظریہ سے تو قطعاً کوئی اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن حکیم ایک سرِ دعوت ہے جو ہر کس و ناکس کو اپنی طرف بلاتا بھی ہے اور اس کی کشش اسے اپنی جانب کھینچتی بھی ہے۔ لیکن کلام میں ربط نہ ہونے کی یا محسوس نہ ہونے کی وجہ مولانا نے بیان کی 'اس سے اختلاف کی گنجائش ہے۔ مولانا کا یہ دعوتی رنگ پوری تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔

ترتیب اس طرح ہے کہ صفحہ کے ہلالی حصہ میں آیاتِ کریمہ 'درمیانی حصہ میں اس کا مختصر مفہوم جس کو رواں ترجمہ بھی کہا جاسکتا ہے اور نیچے اس آیت کی توضیح و تفسیر ' ہر سورت کی ابتداء میں سورۃ کا تعارف پیش کیا جاتا ہے جس میں اس کی وجہ تسمیہ 'زمانہ نزول' 'شان نزول' بیان کیا جاتا ہے شان نزول کے ضمن میں ہی اختصار کے ساتھ مباحث سورۃ کا جائزہ بھی لیا جاتا ہے۔

عرصہ تالیف: مولانا نے اس کتاب کا آغاز محرم 1361ھ / فروری 1942ء میں کیا پانچ سال تسوید کا سلسلہ جاری رہا اور سورۃ یوسف تک کی توضیحات مرتب ہو گئیں ' پھر ہجوم مشاغل میں یہ سلسلہ معطل ہو گیا اور اکتوبر 1948ء میں زمانہ قید میں یہ فرصت میا ہوئی تو یہ سلسلہ دوبارہ شروع ہوا اور 17 ذی القعدۃ 1368ھ / ستمبر 1949ء کو تفسیر مکمل ہوئی۔ گویا زمانہ قتلِ نکل کر یہ مولانا کی چھ سالہ مسلسل کوشش و محنت کا نتیجہ ہے۔ (77)

مولانا نے ربط کلام 'نظری اور کلامی مباحث اور فقہی مسائل پر کم کم قلم اٹھایا ہے اختصار کے ساتھ ان مقالات کی توضیح کی ہے جو دعوت فکر و عمل کے لئے صریح اور بلا واسطہ پیغام دے رہے ہوں مولانا نے اپنے مافذ و مصلوہ کا حوالہ نہیں دیا اور کسی مقام پر تصریح بھی نہیں کی کہ تفسیر کی تالیف میں ان کے زیر مطالعہ و استفادہ کونسی کتاب رہیں۔

مولانا کا انداز و اسلوب برصغیر کے دیگر مفسرین سے کسی قدر منفرد ہے ' جدید انداز و اسلوب پر ایک اچھی تفسیر مرتب کی ہے لیکن انبیاء سابقین کے واقعات کے ضمن میں بعض اسرائیلی روایات پر اکتفا کر کے مولانا نے انبیاء سابقین کے متعلق جو نظریات قائم کئے ہیں یا قاری کے ذہن میں ان کے متعلق جو تصور ابھارنے کی کوشش کی ہے ' وہ درست نہیں۔

ﷺ حضرت داؤد کے واقعہ میں بعض موضوع اور ضعیف روایات بہدار کر کے غلط نظریہ

قائم کیا گیا ہے۔ (78)

معالم القرآن، مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی (م: 1992ء، 1412ھ)

مولانا محمد علی صدیقی کا شمار سیالکوٹ کے ممتاز علماء کرام میں ہوتا ہے آپ نہایت علم دوست، گوشہ نشین انسان تھے، ہر وقت کتب اور مطالعہ آپ کا اوزار ہوتا چھوٹا تھے۔

مولانا نے ایک تفسیر ”معالم القرآن“ کے نام سے لکھنا شروع کی ابھی اس کے پندرہ پرے مکمل کر پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔

آپ کی تفسیر کے بنیادی ماخذ شیخ الحداد کا ترجمہ قرآن اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے اقوال ہیں، ان کے علاوہ جن کتب تفسیر سے استفادہ کیا گیا ان کی تفصیلی فہرست اس طرح ہے۔

مولانا اشرف علی تھانی کی بیان القرآن، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تفسیر عزیزی، شاہ عبدالقادر کی موضح القرآن، مولانا عبدالحق تھانی کی تفسیر حقانی، شاہ ولی اللہ کا ترجمہ قرآن فارسی، ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن، مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر ثنائی، مولانا مفتی محمد شفیع کی معارف القرآن، مولانا عبدالجبار دریا آبادی کی تفسیر ماجدی، مولانا مودودی کی تفسیر القرآن، مولانا امین احسن اصلاحی کی تدریس القرآن مولانا نعیم الدین مراد آبادی کی خزائن العرفان اور پیر کرم شاہ صاحب کی ضیاء القرآن شامل ہیں۔ (79)

عربی تفسیر میں ابن جریر کی جامع البیان سے سید قطب کی فی ظلال القرآن تک تمام اہم کتب تفسیر اور احکام قرآن میں جصاص اور ابن عربی سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ بعض دقیق و لطیف نکات کے لئے شاہ ولی اللہ کی دیگر کتب، ابن قیم، علامہ شاطبی، سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا منکور نعمانی، وغیرہم سے بھی استفادہ کیا ہے۔

فرضیکہ اردو اور عربی میں اب تک جو کتب تفسیر مرتب ہوئیں ہیں ان سب کا جوہر اور نچوڑ مولانا نے معالم القرآن کی شکل میں پیش کیا ہے۔

تدریس القرآن: مولانا امین احسن اصلاحی:

پاک و ہند کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان نظم قرآنی کی بنیاد و اساس پر تفسیر آیات کی تفسیر و توضیح بیان کرنا ہے، اس رجحان کی ابتداء برصغیر میں سولہویں صدی کے اواخر میں ہوئی۔ شیخ منور بن عبد المجید بن عبدالغفور (م: 1602) نے درر التلخیص فی ترتیب الای والسور الکرم کے نام ایک تفسیر مرتب کی جس میں نظم قرآنی کی چٹا دیر پورے قرآن کرم کی تفسیر بیان کی اس تفسیر کے بعد حمید الدین فراہی نے بھی نظم قرآنی کا تصور اجاگر کیا

اور اس بنیاد پر چند سورتوں کی تفسیر کی - فراہی صاحب کے اس فکر اور ان کی اس بنیاد پر مولانا امین احسن اصلاحی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر مرتب کی - اس وقت ہمارے پیش نظر مولانا اصلاحی کی یہ تفسیر ہے -

اسلوب:

مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآن پاک کی تمام سورتوں کو سات گروپوں میں تقسیم کیا

ہے -

گروپ نمبر 1 سورة فاتحہ تلامذہ -

گروپ نمبر 2 سورة انعام تا توبہ -

گروپ نمبر 3 سورة یونس تا نور -

گروپ نمبر 4 سورة فرقان تا احزاب -

گروپ نمبر 5 سورة سبا تا حجرات -

گروپ نمبر 6 سورة ق تا تحریم -

گروپ نمبر 7 سورة ملک تا الناس (80)

سورتوں کو ان گروپوں میں تقسیم کرنے کے بعد اس کی حکمتیں بیان کیں -

گروپ بندی کی حکمتیں

(1) ہر گروپ کا ایک جامع عمود (مرکزی مضمون) ہے گروپ کی تمام سورتیں اسی مرکز کے گرد گھومتی ہیں -

(2) ہر گروپ کی مدنی سورتیں 'اس گروپ کی مکی سورتوں سے مشابہت رکھتی ہیں -

(3) تمام سورتیں جوڑوں کی شکل میں ہیں یعنی دو دو کا جوڑا ہے -

(4) سورة فاتحہ جوڑے سے مستثنیٰ ہے -

(5) سورة حجرات اپنی سابق سورة کی ایک آیت کی توفیح ہے -

(6) ہر سورت میں اسلامی دعوت ہے -

(7) پہلے گروپ میں قانون اور آخر گروپ میں انذار کا پہلو نمایاں ہے - (81)

ماخذ تفسیر:

مولانا اصلاحی صاحب نے ماخذ تفسیر کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ داخلی وسائل اور خارجی وسائل۔

داخلی وسائل میں قرآن کی قرآن سے تشریح شامل ہے۔ ایک آیت کی تفسیر دوسری کسی آیت سے ہو رہی ہے یا لفظ کلام سے جو معنی سمجھ میں آرہے ہیں، اس کی تفسیر بیان کر رہے ہیں۔

خارجی وسائل میں سنت متواترہ، حدیث اور آثار صحابہ، یہ ظنی ماخذ ہیں۔ اپنے ماخذ کی وضاحت یوں کرتے ہیں۔

”تفسیر کی کتابوں میں تین تفسیریں بالعموم میرے پیش نظر رہی ہیں تفسیر ابن جریر، تفسیر رازی، تفسیر زم فشری، اقوال سلف کا مجموعہ تفسیر ابن جریر ہے، متکلمین کی تیل و قیل اور عقلی موشگافیاں تفسیر کبیر میں موجود ہیں، نحو و اعراب کے مسائل کشاف میں مل جاتے ہیں۔ یوں تو یہ تفسیر ہیں میرے فکر و مطالعہ کی زندگی کے آغاز ہی سے میرے پیش نظر رہی ہیں لیکن لکھتے وقت خاص طور پر میں نے ان پر ایک نظر ضرور ڈالی ہے۔“ (82)

گروہ کی خصوصیات:

پہلے گروہ کی خصوصیات تفصیل سے بیان نہیں کی گئیں، صرف اس قدر کہا گیا کہ پہلے گروہ میں احکام ہیں۔

دوسرے گروہ کی خصوصیات یہ بیان کی گئیں، انعام میں توحید، رسالت، معاد کے مضامین ہیں، دین ابراہیمی کی وضاحت ہے اور اعراف میں انذار کا پہلو غالب ہے۔ اور رسالت کے متقنیات کو بیان کیا گیا ہے۔ انفل میں مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا جبکہ سورۃ برات میں قریش مکہ کو الٹی میٹم دیا گیا ہے کہ یا تو اسلام قبول کر لو ورنہ اہل اسلام تمہارے خلاف کھوار اٹھائیں گے۔ (83)

تیسرے گروہ کی خصوصیات بیان کی گئیں کہ ان سورتوں میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ پیغمبر اسلام کو ہلا کر خلع نصیب ہوگی اور قریش ذلیل ہوں گے، دلائل آفاق و انفس سے ثابت کیا گیا ہے کہ اگر قریش نے اپنی روش نہ بدلی تو اللہ کا عذاب تم کو بھی ایسے ہی ہلاک کر دے گا جیسا

کہ اقوام سبقتہ ہلاک ہوئیں۔ (84)

پانچویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ توحید، قیامت اور رسالت پر جس طرح پچھلے گروہوں میں بحث ہوئی، اسی طرح اس میں بھی تمام مطالب زیر بحث آئے، البتہ نوج استدلال مختلف ہے اور اسلوب بیان الگ ہے۔ اور جامع عمود توحید ہے۔ (85)

چھٹے گروہ کی سورتوں کا جامع عمود بحث اور حشر فقر ہے اطاعت رسول کا تقاضہ کیا گیا ہے قریش کے مزاحمت پر رد و قدح کر کے مسلمانوں کو تسلی دی گئی ہے۔ (86)

ساتویں گروہ میں بھی توحید، رسالت اور مصلو کا مضمون زیر بحث ہے البتہ انذار کا پہلو غالب ہے۔ (87)

اس انداز و اسلوب پر مولانا نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے جو ذہن و بیان کے اعتبار سے یقیناً ایک خوبصورت اور منفرد کوشش ہے۔ مولانا کی اس تفسیر پر تنقیدی بحث سے نقل ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ نظم کے معنی و مضمون سمجھ لئے جائیں، اس کے صداقت دیکھ لئے جائیں اور اس کے مظاہر کا مشاہدہ کر لیا جائے۔

نظم کے معنی:

کسی جملہ کا دوسرے جملہ سے ترکیب (معنوی) اور ترتیب (ظاہری) میں مطابقت ہونا۔ نظم کہلاتا ہے۔ (88)

نظم کی حکمت:

قرآن کریم میں نظم کلام کی حکمتیں کیا ہیں، اس پر بحث کرتے ہوئے بتائی گئی ہیں۔

”ہر سورت میں جب کسی قصہ کا اعلان کیا گیا ہے، اس سورت میں کوئی خاص دعوتی کیا گیا ہے اور اس قصہ سے اس دعوتی پر دلیل قائم کی گئی ہے، سبقتہ سورۃ میں اسی واقعہ سے وہ دلیل نہیں قائم کی گئی، اسی لئے ایک قصہ مختلف الفاظ میں منقول ہے، اپنی غرض کے اعتبار سے اس کا نظم، تقدیم و تاخیر، اختصار و تطویل کے ساتھ تبدیل ہوتا ہے درآئیکہ اس کے اصل معنی و مناسبات اپنی جگہ قائم رہتے ہیں۔“

(89)

یعنی قرآن کریم میں ایک ہی واقعہ کو بار بار مختلف الفاظ تعبیرات کے ساتھ بیان کیا ہے

اس تکرار میں ہر دفعہ ایک نئی بات ثابت کرنی ہوتی ہے جو اس دعویٰ سے مناسب رکھتی ہے جو اس سورۃ کا ابتداء میں کیا گیا ہے، جبکہ واقعہ کی اصل حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔

یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے، مضامین کا بڑے سے بڑا دعویدار اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ ایک ہی واقعہ کو وہ اس طرح بار بار بیان کرے کہ ہر دفعہ اس کا اسلوب بیان پہلے سے مختلف ہو، ہر دفعہ اس سے کوئی نئی بات ثابت ہو رہی ہو لیکن واقعہ کی اصلیت، حقیقت اور بنیاد میں کوئی فرق واقع نہ ہو رہا ہو۔

لغز و ربط پر بحث کو سمجھتے ہوئے بتائی لکھتے ہیں۔

لاوقف تلم فی کتب اللہ ولا علی آخر سورۃ "قل اعوذ برب
الناس" بل ہی متصلہ مع کونہا خیر القرون بالمتاحۃ الی ہی اولہ
کاتصالہا بما قبلہا بل اللہ۔ (90)

(اللہ کی کتاب مسلسل اور مربوط ہے، اس میں کوئی حصہ دوسرے سے بالکل علیحدہ نہیں ہے یہاں تک کہ آخری سورۃ قل اعوذ برب الناس پر بھی ایسا مکمل وقف نہیں۔ یہ قرآن کریم کی پہلی سورۃ سورۃ فاتحہ سے مناسب رکھتی ہے بلکہ قل اعوذ برب الناس کی نسبت سورۃ فاتحہ سے اس کا ربط زیادہ مضبوط ہے۔)

شاہ ولی اللہ نے قرآن کریم کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ہے۔

- (1) علم الاحکام۔
- (2) علم الحامد۔
- (3) علم التذکیر بلاء اللہ
- (4) علم التذکیر بایام اللہ
- (5) تذکیر موت

علوم کی ان پانچ اقسام کو بیان کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں۔

"وانما وقع بیان هذه العلوم خمسہ علی اسلوب تقریر العرب الاول
لا علی اسلوب تقریر المتأخرین فلم يلتزم فی ہات الاحکام اختصار باختلاف
اھل المتن ولا تنفیح لواعد من لہود غیر ضرورہ، کما ہو صناعہ
الاصولین"۔ (91)

(قرآن کریم میں ان علوم کا بیان قدم عربوں کی روش پر ہوا ہے ' بعد کے لوگوں کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا اور آیات احکام میں اختصار سے جیسا کہ اصحاب لوگوں کا طریقہ ہے کام نہیں لیا گیا اور غیر ضروری تہود کی تسبیح بھی نہیں کی گئی جیسا کہ اصولین کرتے ہیں) علامہ سیوطی نے سورتوں کے درمیان مختلف مناسبتیں تلاش کر کے اس طرح کی تقسیم کی ہے -

- (1) حروف مقطعات کے اعتبار سے جیسے حم 'الم
- (2) سورۃ ثانیہ کا ابتدائی مضمون ' سورۃ اولیٰ کے انتہائی مضمون سے مناسبت رکھتا ہے جیسے فاتحہ و بقرہ -

- (3) سورۃ اولیٰ کی آخری آیت کے وزن پر سورۃ ثانیہ - جیسے سورۃ لب اور اخلاص -
 - (4) پوری سورۃ کے معنی آپس میں مناسب رکھتے ہوں جیسے سورۃ ضحیٰ اور انشراح - (96)
- مولانا اصلاحی کی سات گروہوں میں تقسیم ' سیوطی کی اس تقسیم ' شاہ ولی اللہ کی علوم میں تقسیم اور بٹائی کے تسلسل کے قول ' ان تمام باتوں میں مناسب ترین چیز بٹائی کا قول اور شاہ ولی اللہ کی تقسیم محسوس ہوتی ہے - قرآن کریم کو ازلول تا آخر پڑھ جائیے ' اس کے مجموعی اسلوب میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر آیات تسلسل کے ساتھ نظر نہیں آئیں گی - مثلاً قرآن کریم کا یہ طریقہ نہیں اس نے قیامت کا موضوع شروع کیا تو اب تمام آیات میں تسلسل کے ساتھ قیامت ہی کا مضمون بیان ہو گا تا آنکہ قیامت کے تمام مضامین بیان ہو جائیں - قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے کہ اس کے باوجود کہ ایک آیت کا موضوع کچھ ہے اور دوسری کا بالکل اس سے مختلف ' لیکن ان دونوں کے درمیان ظاہری ربط بھی برقرار رہیگا اور معنوی ربط میں بھی کوئی فرق نظر نہیں آئے گا - بلکہ بعض مقامات پر تو ایک ہی آیت میں مضمون کو اس طرح دوسری جانب موڑا گیا ہے کہ انسان حیران رہ جاتا ہے کہ یہ پہلو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے -

مثلاً قریش مکہ کی ایک عادت تھی کہ حج کو جاتے ہوئے زادراہ ساتھ لے کر نہیں جاتے تھے اور پھر دوران سفر لوٹ مار کرتے تھے یا بھیک مانگتے تھے ' اور نظریہ یہ تھا کہ حج کو جانے والا انسان اللہ کا مہمان ہے ' اسے زادراہ کی ضرورت نہیں حق جل مجدہ نے زادراہ لینے کا حکم دیا اور اس حکم کے ساتھ بڑی خوبصورتی سے بات کو موڑا آیت اس طرح ہے -

"الحج اشرف معطلات من فرض فیہ الحج قنار فث ولا فسوق ولا جدال

فی الحج وما تخطوا من خیر سطرہ اللہ 'وتزودوا فان خیر الزاد التقوی والتقون یا
اولی الاباب"۔ (92)

(زمانہ حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں جو شخص ان میں حج کرے تو نہ کوئی فحش بات جائز ہے نہ کوئی بے حکمی درست ہے۔ اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے۔ اور جو نیک کام کرو گے خدا تعالیٰ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے۔ اور جب حج کو جانے لگو تو خرچ ضرور لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات حج میں گد اگری سے بچے رہنا ہے۔ اے ذی عقل لوگو! مجھ سے ڈرتے رہو)۔

اس آیت کریمہ کے مضمون پر غور کریں زاد راہ کے حکم کو کس طرح تقویٰ کی جانب موڑا ہے اور پھر تقویٰ کا حکم دیکر آیت مبارکہ کحل کر دی اور آئندہ آیت سے پھر حج کے احکام شروع ہو گئے۔

قرآن کریم کا یہی اعجاز اہل عرب کے فصحاء و بلغاء کو عاجز کیئے ہوئے تھے کہ ظاہری حسن، معنوی ربط اور مناسب میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ ورنہ قرآن کریم میں الفاظ و تراکیب ایسے مشکل نہیں کہ انہیں سمجھنا نہ جاسکے یا ان کے مقابلہ میں جملے ترتیب نہ دیئے جاسکیں۔

ان تمام حقائق سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ قرآن کریم کی سورتوں کی اس طرح گروہ بندی نہیں کی جاسکتی جیسا کہ اصطلاحی صاحب نے کی ہے کیونکہ اولاً تو اس گروہ بندی کی کوئی ماثر بنیاد نہیں ہے دوسرے یہ کہ محل اس گروہ بندی کو حلیم نہیں کرتی، اصطلاحی صاحب کی تقسیم پر غور کریں، ہر گروہ کے متعلق یہ کہا گیا کہ اس گروہ میں توحید، رسالت اور قیامت کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ امم سابقہ کے واقعات کا ذکر کیا گیا ہے، دلائل آفاق و انفس سے اللہ کی توحید والوہیت ثابت کی گئی ہے۔ مخلص طرز استدلال یا اسلوب بیان گروہ بندی کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ مثلاً ساتویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ اس میں انذار کا پہلو غالب، انداز کا یہ پہلو پورے قرآن کریم میں نظر آتا ہے۔ ابن سید الناس نے عیون الشر میں اسلام کے ابتدائی دور کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔

"قریش مکہ نے اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر مشورہ کیا کہ آپ سے اس سلسلہ میں گفتگو کی جائے چنانچہ عتبہ بن ربیعہ کو منتخب کیا گیا، عتبہ آپ کے پاس آیا، اس نے آپ کو مال و دولت کا لالچ دیا، نفسانی

خواہش ہے اگر ہے تو اس کو پورا کرنے کی پیش کش کی 'سرداری بھی پیش کی ' آپ نے تمام باتیں سن کر فرمایا کہ دیکھو نہ مجھے مل دولت مطلوب ہے - نہ سرداری ' نہ عورت ' میں اللہ کا رسول ہوں ' اللہ نے اپنی کتاب مجھ پر نازل کی ہے اور اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تم لوگوں کو اللہ کے ثواب ' کی بشارت سناؤں اور اس کے عذاب سے ڈراؤں اس کے بعد آپ نے سورہ حم سجدہ ابتدائی 13 آیات تلاوت فرمائیں جس وقت آپ اس آیت پر پہنچے **فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْصَرْتُكُمْ صَبْعَةً مِّثْلَ صَبْعَةٍ مَّا تُؤْمِنُونَ** (94) تو عقبہ نے آپ کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا اور آپ کو قسم دیکر کہا ' اللہ ہم پر رحم فرمائے - (95)

اسی طرح سورہ صفت میں بھی انذار کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے -

قرآن کریم کی آیات و سورتوں میں بلاشبہ ربط و مناسب موجود ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں ایک موضوع پر مطلوبہ مواد ایک ہی جگہ مل جائیگا - اصلاحی صاحب نے تفسیر قرآن میں تفسیر کے اولین ماخذ ' نئی کریم کی احادیث و سنن سے بہت کم استفادہ کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ استنادی حیثیت سے احادیث ظنی الثبوت ہیں جب کہ کلام عرب سے زیادہ استفادہ کیا ہے سوال یہ ہے کہ کلام عرب کی استنادی حیثیت حدیث سے قوی تر کس طرح ہے ؟

فرق باطلہ :

فرق باطلہ میں خواجه اور شیعہ تفاسیر آتی ہیں -

خواجه نے اپنی کتب تفسیر میں اہل بیت کے متعلق نازیبا کلمات کہے ہیں جبکہ شیعہ کتب تفسیر میں بھی سلف سے ہٹ کر نظریات قائم کئے گئے ہیں -

علاوہ ازیں غلام احمد پرویز کی جماعت نے انکار حدیث کیا اور قرآن کریم میں تحریفات کا ایک بڑا دروازہ کھولا -

برصغیر کے ان تفسیری رجحانات و میلانات سے یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ جدید زمانہ کے تفسیروں کو سمجھنے اور ان روایات کو مد نظر رکھنے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ انسان قرآن کریم میں من مانی تلویحات کرنے لگے اور مدلل قرآن اور مفہوم نظم قرآن کو پس پشت ڈال

وے -

ان میلانات و رجحانات میں مولانا کاغذ حلوی نے اپنی تفسیر کس طرح مرتب کی اور ان کی تفسیر میں ان میں سے کس کی تائید اور کس کی تردید ہوتی ہے اس پر متعلقہ باب میں بحث کی جائے گی۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) بخاری 'البیہ' السبع 'ج 2: ص 588' 89
- احمد بن حنبل 'مسند' ج 3: ص 103 سہلی 'روض الاف' ج 2: ص 87
- (2) خلفاء راشدین کے زمانہ میں دوم 'شام اور ایران فتح ہوئے۔
- (3) محمد خالد مسعود 'تہذیب میں اسلام کی سرگزشت' مقالہ 'گلد و نظر' خصوصی شمارہ
- (4) فہد بن عبدالرحمن دوی 'دکتر' 'اتحادات التفسیر فی القرن الرابع عشر' سعودیہ عربیہ 'بحوث الطیہ' 1406ھ 'ج 1: ص 55
- (5) قاسمی 'محمد جمال الدین ابوالفتح' 'عائن الکویل (تفسیر قاسمی) سے شائع ہوئی۔
- (6) فہد 'اتحادات' ج 1: ص 239
- (7) زہبی 'محمد حسین' 'دکتر' 'الاتحادات' المنوفہ فی تفسیر القرآن الکریم 'دارالانصاف' 1978ء
- (8) تاراچند 'ڈاکٹر
- (9) pickthal Marmaduke Muhammad Islamic Culture P.3
- (10) تاراچند
- (11) ابن کثیر 'ابوالفہر اسطیعل بن عمر' البرایہ والحلیہ 'لاہور' 'کتبہ قدوسیہ' ج 9: ص 87 دیکھئے مقالہ عذاب باب چہارم فصل اول
- (12) Zubaid Ahmad Canteibution of India To Aralic Litealure.
- (13) فرست برلن 786 "بحوالہ قدوائی" محمد سالم ڈاکٹر 'ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں' دہلی 'کتبہ جامعہ' ص 17
- (14) عبدالحی کھنوی 'زہد' النماطر و جہو السامع والنواحر 'حیدر آباد دکن' 'دائرة معارف' 1962ء 'ج 7: ص 188
- فقیر محمد جمالی 'حدائق حنفیہ' لاہور کتبہ حسن سہلی 'ص 283
- (15) اشفاق "رفیع الدین ڈاکٹر" اردو کی فقہی شاعری 'کراچی' اردو اکیڈمی 1976ء: ص 9
- (16) خالد 'انور محمود ڈاکٹر' اردو نثر میں سیرت رسول 'لاہور' 'اقبال فاؤنڈیشن' 1989ء: ص 219
- (17) حمید شکاری 'ڈاکٹر' 'قرآن مجید کے اردو تراجم و تفسیر' حیدر آباد دکن 'اردو ٹرسٹ: ص

- ڈاکٹر صاحب نے یہ واضح نہیں کیا کہ دسویں صدی ہجری میں تفسیری وضاحتیں قبضہ کرنے کا رجحان کس نے شروع کیا اور اس سلسلہ میں پہلی کاوش کونسی ہے۔
- (18) امام خان نوشہوی 'تراجم علماء حدیث فقہ' ص 38 تا 73
- (19) سکوری 'سید اقبال' رہبر اخبار فنی 'دہلی' ترقی اردو بورڈ '1989' ص
- (20) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' معارف القرآن 'لاہور' مکتبہ طہنیہ 'ج 1: مقدمہ
- (21) صالحہ 'عبدالحکیم شرف الدین' قرآن کے اردو تراجم 'کراچی قدیمی کتب خانہ' 1981 'ص 169
- (22) شاہ رفیع الدین 'مولانا' موضع القرآن 'تلخ کہنی بر حاشیہ قرآن کریم۔
- ترجمہ شاہ عبدالقدور 'ص 619' توحیح آیت 48: الخ: 28، 29
- یہ تفسیر اگرچہ دسویں صدی سے تعلق نہیں رکھتی لیکن اس کا مفکر تعارف اس لئے دہرایا گیا کہ برصغیر کے تفسیر ادب میں شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہے۔
- (23)
- (24) حنین 'شیر احمد علامہ' فوائد مثالی 'کراچی' دارالتحقیق ص 2 'مقدمہ مطبوعہ بر حاشیہ قرآن کریم حرم مفتح اللہ مولانا محمود حسن
- (25) حوالہ بالا
- (26) دارالتحقیق لینڈ کراچی کے شائع کردہ قرآن کریم کے حاشیہ پر یہ تفسیر اس وقت مہیا ہے۔
- (27) ثناء اللہ امرتسری 'مولانا' تفسیر ثنائی 'مقدمہ
- (28) مولانا نے یہ تفسیر شائع کی ہے۔
- (29) امیر علی بلخ آبادی سید 'مواہب الرحمن
- (30) دیکھئے مقالہ ہذا باب پنجم فصل سوم
- (31) مفتی محمد شفیع دیوبندی 'مولانا' معارف القرآن 'کراچی' ادارہ المعارف 'ج 1:
- (32) ایضاً
- (33) محمد کرم شاہ 'نہاء القرآن' ج 1:
- (34) ایضاً ج 5: ص 736
- (35) ایضاً ج 4: ص 532
- (36) فہیم الدین مراد آبادی 'مولانا' خزائن العرفان 'لاہور' قرآن کہنی 'مطبوعہ بر حاشیہ قرآن

کرم حرم احمد رضا خان بریلوی 'مولانا' (کنز الایمان) 'مقدمہ

(37) 17: الاسراء: 79

(38) مراد آبادی 'خزائن': ص 417

(39) 48: الفتح: 2

(40) مراد آبادی کتب مذکور 'ص 735

(41) مولانا کا ترجمہ اور تفسیری حاشیہ تاج کبھی کے علاوہ متعدد ناشران نے شائع کیا ہے۔

(42) ندوی 'محمد امین مولوی' تذکرہ سرسید 'لاہور پبلشرز ٹائیڈ

(43) سید احمد خان 'خطبات احمدیہ'

(44) سید احمد خان 'تحریر فی اصول التفسیر' لاہور 'رحمان پریس' 1893ء 'ص 24 تا 29

(45) ایضاً: ص 22

(46) ایضاً: ص 34

(47) 2: البقرة: 87

(48) 12: النحل: 102

(49) 19: مريم: 17

(50) سید احمد 'تحریر' ص 22

(51) ایضاً: ص 24

(52) ایضاً: ص 30

(53) ایضاً: ص 32 تا 35

(54) 2: البقرة: 106

(55) سید احمد 'تحریر': ص 36 تا 41

(56) ایضاً: ص 4 - یہ خط 9 اگست 1896ء کو تحریر کیا گیا۔

(57) ایضاً: ص 6

(58) 48: الفتح: 10

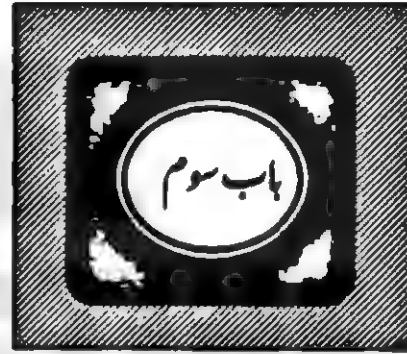
(59) 2: البقرة: 260

(60) سید احمد خان

(61) ایضاً

- (62) قرشی 'افضل حق' ابوالکلام آزاد 'ابلی مفضی مطالعہ' لاہور 'الفصل' 1992ء: ص 70 تا 77
- (63) آزاد 'ابوالکلام' ترجمان القرآن 'ج 1: مقدمہ
- (64) 50 الاخلاق: 38
- (65) سید قطب 'فی ظلال القرآن' بیروت 'دار احیاء' 1987 'ج 3: ص 525
- رازی 'فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر' التفسیر الکبیر 'طهران' دارالکتب العلمیہ 'ج 14: ص 110
- (66) آزاد 'در بیان القرآن' ج 1: ص 18
- (67) ایضاً: ص 214
- (68) 3: آل عمران: 67
- (69) آزاد 'ترجمان القرآن' ج 1: ص 198
- (70) 3: آل عمران: 64
- (71) ایضاً: 19
- (72) آزاد 'ترجمان القرآن' ج 1: ص 208
- (73) 3: آل عمران: 85
- (74) بخاری 'المجمع' الصحیح
- (75) اختر رای 'تذکرہ علماء پنجاب' ج 1: ص 42 تا 50
- (76) مسوددی 'سید ابوالاعلیٰ' تفسیر القرآن 'لاہور' ج 1: ص 8 '9' 11
- (77) حوالہ بلا
- (78) مسوددی 'تفسیر
- (79) صدیقی 'محمد علی مولانا' معالم القرآن 'ج 1:
- (80) اصلائی 'امین احسن مولانا' تدر القرآن
- (81) حوالہ بلا
- (82) ایضاً
- (83) اصلائی تدر 'ج 2: ص 385
- (84) ایضاً 'ج 3: ص 256

- (85) ایضاً 'ج 5: ص 2850
- (86) ایضاً 'ج 6: ص 527
- (87) ایضاً 'ج 7: ص 479
- (88) جہاں 'للم الدرر
- (89) ایضاً: ص 13 '14
- (90) ایضاً: ص 15
- (91) شہ ولی اللہ 'الغز الکبیر' ص 13
- (92) سید علی
- (93) 2: البقرہ: 197
- (94) 41: عم البجہ: 13
- (95) ابن سید الناس 'عمون الاثر' ج 1: ص 106



سوانح مولینا محمد ادریس کاند حلوی

وطن اور اہل وطن

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات ارضی و سموی کو، محض فوق بعض کے اصول کے تحت تخلیق فرمایا ہے۔ اس کائنات رنگ و بو میں جس طرح بعض انسان دوسرے انسانوں پر فضیلت رکھتے ہیں، پیام و شہور ایک دوسرے پر فائق ہیں، اسی طرح بعض مقلات کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقلات پر فضیلت و برتری عطا فرمائی ہے۔ یہ فضیلت و برتری بعض مقلات کی ذاتی ہوتی ہے اور ہمیشہ قائم رہنے والی ہوتی ہے جب کہ بعض مقلات کی یہ فضیلت وہاں رہنے والے انسان، ان کی سیرۃ و حیوۃ اور ان کے علم و عمل کی بنا پر ہوتی ہے۔ اہل قبا کی فضیلت بیان کرتے ہوئے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

”فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یُّطَهَّرُوْا وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَهَّرِیْنَ“ (1)

(اس جگہ ایسے لوگ ہیں جو پاکی کو پسند کرتے ہیں، اور اللہ پاکی رکھنے والوں کو

محبوب رکھتا ہے)

یعنی قبا کے علاقہ میں بسنے والے لوگ اور اس مکان کے مکین دوسرے لوگوں پر اس بنا پر فضیلت و برتری رکھتے ہیں کہ وہ طہارت و پاکیزگی کو پسند کرتے ہیں اور یہی طہارت و پاکیزگی اللہ تعالیٰ کو محبوب اور پسندیدہ ہے۔ زمان و مکان کی فوقیت و فضیلت کی اپنی، دائمی لہدی اور لازوال سنت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بعض مقلات کو صاحب علم و فکر اور اہل عرفان کی وجہ سے فضیلت دی۔ بخارہ و شمرقد، بصرہ و بغداد اور شام و مصر اپنے مراکز علمی اور منسوب علماء، محدثین اور مفسرین کی بناء پر دنیا کے دوسرے مقلات پر ”یقیناً“ فضیلت و برتری رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے برصغیر کو اپنی عنایات و نوازشات سے سرفراز فرمایا اور اس کے بعض مقلات کو وہاں

کے مراکز علم و عرفان اور منسوب علماء و محدثین کی بناء پر فضیلت و کمال عطا کیا۔ برصغیر پاک و ہند کا خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے شجرہ طیبہ کی آبیاری کرنے والے اور اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خاک سے اٹھے اور علمی و دینی خدمات کا چراغ روشن کر کے اپنے دائمی انوار و برکت کو چھوڑ کر اپنی لازوال خدمات کو امت کے حوالہ کر کے اس دنیائے فانی سے رخصت ہوئے لیکن ان کی یہ جدائی محض جسمانی جدائی و مفارقت تو کھلا سکتی ہے، درحقیقت وہ اپنی کتب و تالیفات میں زندہ ہیں اور ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک ہلتی رہے گی جب تک اس سرزمین پر بسنے والے اہل علم و حشمت علم ان سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ اور اس خطہ کی درس گاہیں اور ان کے در و دیوار قل اللہ اور قل الرسول کی صداؤں سے گونجتے رہیں گے، یہ ایک ایسا سلسلہ اللہ حب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دمک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زیب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہوا یا خزاں، سرسبز و شلاب رہتا ہے، اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں مضبوط اور شاخیں طاء اعلیٰ میں ہیں۔

”اصلاھا ثابت و فرمھا فی السماء“ (2)

برصغیر میں سب سے پہلے یہ سعادت خطہ سندھ کو حاصل ہوئی جہاں پہلی صدی کے اواخر میں علم و عرفان کے ابواب کھلے، دوسری اور تیسری صدیوں میں خدمات علم کا یہ کام غیر منظم رہا اور چوتھی صدی ہجری میں سندھ میں دہیل (3) کے مقام پر برصغیر کا پہلا مرکز علم قائم ہوا۔ دہیل کا یہ مرکز اہل علم کے درمیان اس قدر مشہور ہوا کہ حموی، معجم البلدان میں اس شہر کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی جانب کثیر تعداد میں محدثین منسوب کئے جاتے ہیں۔ (4)

معلانی نے لانسب میں دہیل کے راجا کا منتقلہ تذکرہ کیا۔ (5) دہیل کے بعد منصورہ خضدار اور ٹھٹھہ کو یہ فضیلت حاصل ہوئی اور چند ہی صدیوں میں علم و عرفان کے یہ مراکز برصغیر کے دوسرے مقلات پر قائم ہونے لگے جن میں ملتان، لاہور اور دہلی خاص طور پر قتل ذکر ہیں۔

کاندھلہ

کاندھلہ ہندوستان کے صوبہ اتر پردیش (U. P) میں ضلع مظفر نگر میں شہرہ دہلی اور ساران پور کی ریلوے لائن پر مظفر نگر سے 34 میل، دہلی سے 42 میل اور ساران پور سے 45 میل پر

دیوائے جنا کے مغربی کنارہ پر واقع ہے۔ بدھ مت سے کیرانہ جانے والی سڑک کلہ حد سے گزرتی ہے، کلہ حد کے محل میں ضلع میرٹھ اور جنوب میں شاہی پور کیرانہ کے علاقے واقع ہیں۔ (6)

اس محل وقوع میں واقع رقبہ و آبادی کے لحاظ سے یہ منظر قصبہ زحیٰ لحاظ سے زر خور ملی لحاظ سے ملام خیر ہے، بڑے بڑے شیعہ لکھوت، قتلہ، ممتاز شعراء اور دانشور اس قصبہ کی خاک سے اٹھے اور انہوں نے نہ صرف اس علاقہ کو بلکہ پورے برصغیر کو علم و عرفان کے دائمی الوار سے روشن و منور کیا۔ ضلع منظر گھر میں پور بھی متحد قصبہ ہیں جو رقبہ و آبادی کے لحاظ سے کلہ حد سے بڑے ہیں لیکن جو عظمت و اہمیت کلہ حد کو حاصل ہوئی وہ کسی اور قصبہ کے حصہ میں نہ آئی۔ جس طرح دارالعلوم دیوبند کی وجہ سے دیوبند جیسے قصبہ کو، مسلم یونیورسٹی کی وجہ سے علی گڑھ شہر کو دیوائے علم میں اہم اور ممتاز مقام حاصل ہے، اسی طرح ملی دنیا میں کلہ حد بھی ایک بلند، نمایاں اور ممتاز مقام رکھتا ہے۔

احسان دانش اپنی خود نوشت سوانح "جہان دانش" میں لکھتے ہیں۔

"کلہ حد میں متحد شاعر بھی تھے، جید مولوی بھی، انگریزی کے فائنل تحصیل بھی اور اصول و عقیدہ کے لحاظ سے انگریزی کو گنہ خیال کرنے والے صاحب نظر بھی نیز پرانے فیشن کے وہ علماء بھی جن کی طہیت کے باعث دنیا بھر کے دارالعلوم "کلہ حد" کا نام عزت سے لیتے ہیں۔ جس روشن ضمیر شاعر نے مشہور مولانا روم کا ساکس دختر لکھا (7) وہ بھی اسی قصبہ کی خاک سے اٹھا تھا، تبلیغی جماعت کے بانی مولوی محمد الیاس اور ان کے صاحبزادے مولوی محمد یوسف بھی اس مٹی کے خیر سے اٹھے" (8)

اسی طرح لال کلہ حد کا ذکر کرتے ہوئے احسان دانش لکھتے ہیں۔

"کلہ حد کے علماء و فضلاء کی تصانیف اور کارنامے اس کے شہد ہیں کہ کلہ حد میں خود فروش عالم اور قوم فروش لیڈر پیدا نہیں ہوئے، کلہ حد کے علماء کے خون سے ہندوستان میں سینکڑوں چھانسیوں کے تختے رنگے گئے اور اب تک کلہ حد کے لوگوں میں خلوص و جانمندی اسی طرح شلواب و گفتہ ہے" (9)

غرضیکہ ان علماء و فضلاء کی بنا پر کلہ حد کو ایک ایسا امتیازی اور اعلیٰ مقام حاصل ہے جو کم مقامات کو حاصل ہوتا ہے۔ کلہ حد کے علماء کی اس جماعت سعیدہ میں سے چند علماء کا اہل و اختصار

کے ساتھ تذکرہ موقع و محل کے مناسب ہو گا کہ جن کی وجہ سے دنیا و علم و دانش میں کاندھلہ کا نام لوب سے لیا جاتا ہے۔

مفتی الہی بخش کاندھلوی۔ م 1245ھ، ر 1829ء

کاندھلہ کی طرف جو علماء کرام منسوب کئے جاتے ہیں، مفتی الہی بخش کاندھلوی ان میں سب سے نمایاں و ممتاز مقام رکھتے ہیں، آپ 1162ھ، ر 1748ء میں کاندھلہ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بھی علم دین میں ایک امتیازی مقام رکھتے تھے اور شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب امام فخر الدین رازی، صاحب تفسیر کبیر سے ہوتا ہوا ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم وطن ہانوں میں اپنے والد محترم سے حاصل کی، پھر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے دہلی چلے گئے۔ جہاں شاہ عبدالعزیز دہلوی سے علمی و روحانی کسب فیض کیا۔ شاہ عبدالعزیز سے استفادہ علمی، سماع حدیث اور بیعت و محبت کے بعد آپ وطن ہانوں آ گئے اور دین و علم کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔ مشاغل ملیہ، تصنیف و تدریس کے علاوہ اپنا بہت سا وقت لڑکار و لور لو میں گزارتے۔

15 جنوری المثل 1245ھ، ر 1829ء کو ہفتہ کے روز آپ کی وفات ہوئی آپ کی تدفینات میں نمایاں ترین تالیف مولانا روم کی مثنوی کا عمل ہے جس کے آخری دو فقرات آپ نے تحریر کئے۔ علاوہ ازیں سیرت پر شمیم الحبيب فی ذکر خصائل الحبيب اور علم حدیث میں جوامع الکلم بھی نمایاں مقام رکھتی ہیں۔ (10)

احسان دانش نے کاندھلہ کے ممتاز علماء میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ (11)

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی م 1334ھ، ر 1915ء

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی، کاندھلہ میں یکم محرم الحرام 1288ھ، ر 23 مارچ 1871ء کو جمعرات کے روز پیدا ہوئے، آپ مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی کے فرزند اور مفتی الہی بخش کاندھلوی کی اولاد میں سے ہیں۔ سات سال کی عمر میں آپ نے قرآن کریم حفظ کیا پھر چھ ماہ تک ہر روز ایک قرآن کریم ختم کرنے کا معمول رہا ابتدائی تعلیم وطن ہانوں میں والد گرامی سے حاصل کی۔ درجہ متوسطہ کی کتب شیخ الحدیث مولانا محمود حسن، مولانا محمد حسن دیوبندی اور مولانا یونس علی سے

پڑھیں، آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے، اکثر کتب آپ کو از بر تھیں۔ مدرسہ حسین بخش دہلی میں بھی آپ نے استفادہ کیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے آنکھوں میں پانی اتر آنے کی وجہ سے دورہ حدیث کی تدریس بند کر دی تھی، مولانا ظلیل احمد سارن پوری نے آپ سے درخواست کی کہ مولوی یحییٰ کی خاطر ایک مرتبہ دورہ پڑھادیں، آپ کو ایسا شاکر و پھر نہ ملے گا، چنانچہ آپ کی خاطر مولانا نے ایک مرتبہ دورہ پڑھایا اور آپ کی اس آخری سل کی تدریس میں کثیر تعداد میں طالب علم نے استفادہ کیا۔ درس حدیث کے بعد مولانا، مولانا گنگوہی کی خدمت میں مسلسل بارہ سل رہے، مولانا گنگوہی آپ کو ”بہارِ حلیہ کی لاشی“ اور ”غیثۃ کی آنکھ“ فرمایا کرتے تھے۔

آپ مولانا گنگوہی کے درس حدیث ضبط کیا کرتے تھے، ترمذی کی شرح ”اللوکب الدری“ اور بخاری کی شرح ”لامع الدرداری“ اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ مولانا گنگوہی کے انتقال کے بعد بھی تین سل تک آپ وہیں مقیم رہے اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔ آخر میں مولانا ظلیل احمد کے حکم پر مظاہر علوم سارن پور آ گئے اور اعزازی طور پر ساڑھے پانچ سل تک اعلیٰ تدریسی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ 10 ذی قعدہ 1334ھ، 1915ء کو آپ کی وفات ہوئی۔ (12)

مولانا اشفاق الرحمن کلند حلوی م 1377ھ، 1958ء

مولانا اشفاق الرحمن کلند حلوی بن مولانا ظلیل الرحمن کلند حلوی کی جلنے پیدائش بھی موم خیر قصبہ کلند حلہ ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب دہلی کے مشہور قاضی ضیاء الدین سنائی سے ہوتا ہوا سیدنا ابوبکر صدیقؓ سے جاتا ہے۔ آپ کے والد آپ کے بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے، قرآن حکیم وطن مالوف میں حفظ کرنے کے بعد برلور بزرگ فضل الرحمن وکیل کے ہمراہ بھوپال چلے گئے، ابتدائی کتب دہلی پر ابوالحسن سے پڑھیں، پھر اپنے ہاں مولانا محمد اسماعیل کے ہمراہ مدرسہ خانقاہ لدویہ تھانہ بھون آ گئے اور مشکوٰۃ تک کتب تھانہ بھون میں پڑھیں۔ تھانہ بھون میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانوی کے علاوہ دیگر اساتذہ سے کتب فیض کیا۔ 1327ھ، 1909ء میں مظاہر علوم سارن پور آ گئے اور مولانا ظلیل احمد سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ سند فراغ حاصل کرنے کے بعد کچھ عرصہ اسی مدرسہ میں التاء کے منصب پر فائز رہے، پھر علم طب حاصل کرنے کے بعد جلال آباد میں ایک کامیاب مطب کیا اور وہاں ایک عربی مدرسہ کی بنا

ڈال، مولانا اشرف علی تھانوی کے حکم پر محنت لال میں، دہلی آ گئے۔ کچھ عرصہ وہیں تدریس کی اور پھر مدرسہ عالیہ عربیہ، فتح پور دہلی میں تدریسی خدمات سر انجام دیتے رہے۔ اس مدرسہ میں دورہ حدیث کی کتب بھی پڑھا زیر درس رہیں۔ اکتوبر 1946ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کی دعوت پر بھوپال چلے گئے، وہیں مدرسہ احمدیہ میں محدث لول کے عہدہ پر فائز رہے۔ دسمبر 1950ء تک بھوپال قیام رہا اور ہجرت کر کے پاکستان آ گئے۔ جنوری 1951ء سے تا وفات دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار سندھ درس حدیث اور التاء کے ذریعہ دین کی خدمت کرتے رہے۔ 20 جنوری 1377ھ / جنوری 1958ء میں ٹنڈوالہ یار میں ہی انتقال ہوا۔ آپ متحدہ کتب کے مولف ہیں جن میں الیوب النذی شرح تفسیر سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ (13)

مولانا محمد زکریا کلند حلوی آپ مولانا محمد یحییٰ کلند حلوی کے فرزند ارشد ہیں۔ 11 رمضان المبارک 1315ھ کو آپ کی ولادت کلند حلہ میں ہوئی۔ ابتدائی و انتہائی تعلیم مظاہر علوم سارن پور میں حاصل کی۔ 1334ھ / 1915ء میں مولانا غلیل احمد لور مولانا محمد یحییٰ سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ 1335ھ / 1916ء سے 1388ھ / 1968ء تک مظاہر علوم میں تدریسی خدمات سر انجام دیتے رہے۔ تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ آپ کم و بیش 88 کتب کے مصنف ہیں۔ (14)

آخر عمر میں آپ نے مدینہ منورہ ہجرت کی اور وہیں 2 شعبان 1402ھ / 24 مئی 1982ء میں آپ کی وفات ہوئی اور وہیں جوار نمبی میں دفن ہونے کی سعادت حاصل ہوئی۔ (15)

یہ مردم خیز زمین مولانا محمد لوریس کلند حلوی کا وطن بلوف ہے جسے اس قدر جلیل القدر علماء کا مسکن و مولد ہونے کا شرف و امتیاز حاصل ہے۔

پیدائش حافظہ محمد اسماعیل کلند حلوی، مولانا محمد لوریس کلند حلوی کے والد ریاست بھلول پور میں محکمہ جنگلات کے مستم تھے۔ زہد و تقویٰ میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ خلاوت قرآن کریم کا اس قدر شوق رکھتے تھے کہ ایک دن رات میں ایک قرآن کریم کی خلاوت مکمل کر لیتے تھے۔ والد مرحوم مولانا محمد مالک کلند حلوی نے ان کے زہد و انتقام کا ایک واقعہ بیان کیا۔

”نواب شاہ جہاں بیگم جب وللی ریاست نہ تھیں، دلوا مرحوم کا ان سے کسی شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ جب وہ تخت نشین ہوئیں تو راتوں رات

بھوپل سے کاندھلہ آ گئے۔ ریاست کے تمام عمائدین اور ذمہ داران، دولہا مرحوم کی لائٹ و دیانت، ان کے زہد و تقویٰ اور احساس ذمہ داری سے خوب واقف تھے اس لئے وزراء ریاست نے بیگم شہ جہان سے اصرار کیا کہ حافظ اسماعیل صاحب کو واپس بلا لیا جائے ان کی طرف سے ایک وفد پیغام لے کر کاندھلہ پہنچا کہ آپ اپنے فرائض منصبی پر دوبارہ واپس آ جائیں، دولہا مرحوم نے اس پیش کش کے جواب میں تحریر کیا کہ گزشتہ زمانہ میں آپ سے ایک شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا تھا اب جب کہ آپ دلی ریاست ہو گئی ہیں دوبارہ ایسی بات پیش آئے اور میں نے آپ کا لحاظ کیا تو میرا دین برباد ہو گا بصورت دیگر آپ ناراض ہوں گی اور میں اپنا دین برباد کرنا چاہتا ہوں نہ آپ کی ناراضگی مجھے منظور ہے۔ اس لئے معذرت خواہ ہوں۔“ (16)

پھر کاندھلہ میں ہی قیام کیا اور کپڑے کا کاروبار کرنے لگے۔ حافظ اسماعیل جن دنوں بسلسلہ ملازمت بھوپل مقیم تھے وہاں قیام کے دوران 12 ربیع الثانی 1317ھ / 20 اگست 1899ء کو آپ کے ہاں ایک فرزند کی ولادت ہوئی جس کا نام محمد لوریس رکھا گیا۔ حافظ اسماعیل ایک فرزند کے پہلے بھی والد تھے جن کا نام محمد جمیل تھا۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی کا وطن اگرچہ کاندھلہ تھا، لیکن آپ کی پیدائش بھوپل میں ہوئی۔ اس کی تصریح خود مولانا نے بھی کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”ولدت للثانی عشر من شهر الربیع الثانی سنة سبع عشر بعد

مضی الف و ثلثمائة فی بلدة بھوپل“ (18)

(میں 12 ربیع الثانی 1317ھ کو بھوپل میں پیدا ہوا)

شجرہ نسب

مولانا محمد لوریس کاندھلوی صدیقی النسب ہیں جب کہ آپ کی والدہ فاروقی النسب ہیں۔ آپ کی سلسلہ نسب حضرت صدیق تک بلا فصل موجود ہے۔ مولانا کے والد حافظ محمد اسماعیل اپنی تصنیف ”الفارق بین المنقول والماریق“ میں مفتی امجد بخش کاندھلوی تک اپنا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

”بندہ ناچیز سرایا قصیر راجی رحمۃ ربہ القدیر محمد اسماعیل بن صاحب الصدق و

الصفا الحاج محمد اسحق بن صاحب العلم و الفضل لایم المولوی محمد ابوالقاسم بن

جامع کلمات معنوی و صوری صاحب تالیفات کثیرہ المفیدۃ المشہور بین الامم
بالمفتی الہی بخش کاندھلوی غفرلہ (19)

محمد لوریس کاندھلوی اپنے نسب و مشرب کی وضاحت کرتے ہوئے تفسیر معارف القرآن کے رباچہ
میں تحریر کرتے ہیں۔

”بندہ ناچیز حافظ محمد لوریس بن مولانا حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

جو نسباً صدیقی، مذہباً حنفی، اور مشرباً چشتی ہے“ (20)

مولانا محمد لوریس کاندھلوی کا بچپن وطن مالوف کاندھلہ میں ہی گزرا اور وہیں قرآن کریم کے حفظ
سے آپ کی تعلیم کا آغاز ہوا۔

حفظ قرآن کریم

(مولانا جس خاندان کے چشم و چراغ تھے، وہ خاندان علم و دانش کا ایک گہوارہ تھا جسے اللہ تعالیٰ نے
دین متین کی حفاظت کی عظیم ذمہ داری کا ایک عہدہ وافر عطا فرمایا تھا۔ اس خاندان علم کو دین متین
کی سب سے بڑی اور اولین اساس قرآن کریم سے گہرا شغف تھا، گہروں کی اکثریت تو حافظ ہوتی
ہی تھی خواتین کی ایک کثیر تعداد قرآن کریم کی حافظہ ہوتی تھی اور جو خواتین حافظ نہ بھی ہوتی
تھیں وہ بچوں کو قرآن کریم پڑھا کر قرآن کریم پر بڑے بڑے حفاظ سے زیادہ عبور حاصل کر لیتی
تھیں۔ ہمارے خاندان میں آج بھی ایسی خواتین موجود ہیں۔ چنانچہ مردوں کے لئے یہی طریق کار
تھا کہ حفظ قرآن کریم کے بعد وہ گھر میں ترلوح میں قرآن کریم سنایا کرتے اور اس کے بعد انہیں
مسجد میں سننے کی اجازت ملتی۔ گھر میں ان کی ترلوح کی مقتدی اور سہولت خواتین ہی ہوتی
تھیں اور وہی پڑھنے والے کی غلطی کی صورت میں اصلاح کرتی تھیں۔ راقم کو بھی اللہ تعالیٰ نے
حفظ قرآن کریم کی سہولت سے نوازا۔ جب میرا قرآن کریم مکمل ہوا تو فرمایا۔

”بیٹے ہمارا سلسلہ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے اور اس پورے سلسلہ

نسب میں ہر خاندان کے تقریباً تمام مرد حافظ ہوا کرتے تھے“ (21)

خاندان کے اس دستور اور گہری اس روایت کے مطابق مولانا نے بھی اپنی تعلیم کا آغاز حفظ
قرآن کریم سے کیا۔ 1326ھ، 1908ء میں آپ نے حفظ قرآن کی تکمیل کی، جس وقت
آپ کی عمر 9 برس کی تھی۔ (22)

مولانا کو قرآن کریم اس قدر یاد تھا کہ آپ چلتا پھرتا قرآنی دائرہ معارف (انسائیکلو پیڈیا) تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں اپنی ترلوح اپنے کمرے میں تنہا پڑھتے، ایک قرآن کریم ترتیب تلاوت کے مطابق تلاوت کرتے اور ایک اس طرح کہ ایک مضمون کی جس قدر آیات ہیں، ان کو ایک ہی مرتبہ پڑھ لیا اور اس میں کبھی تشلبہ نہ لگتا۔

ابتدائی تعلیم

حفظ قرآن کریم کی تکمیل کے بعد آپ کے والد ماجد آپ کو لے کر تھانہ بھون گئے اور وہیں مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا۔
 ”مولوی اشرف علی! میں لوریس کو خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں۔
 اب یہ آپ کے سپرد ہے۔“ مولانا تھانوی نے فرمایا۔
 ”یہ نہ کہئے کہ خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں بلکہ یہ کہئے کہ مدرسہ

خانقاہ میں داخل کرنے لایا ہوں“ (23)

مولانا اشرف علی تھانوی اس فرزند کے خاندانی پس منظر سے بھی آگاہ تھے اور ان کی نگہ عرفان نے شاید یہ مشاہدہ کر لیا تھا کہ یہ فرزند صرف خانقاہی نظام تک محدود نہ رہے گا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس فرزند سے دین متین کے ہر شعبہ کی خدمت کا کام لے گا۔ خواہ اس خدمت کا تعلق وحفظ و فصاحت سے ہو، درس و تدریس سے ہو یا تصنیف و تالیف سے۔ اور اس سبوت کی خدمت اپنے بزرگوں، اساتذہ اور آباء و اجداد کا نام روشن کرنے والی ہوں گی۔ چنانچہ ابتدائی عربی و فارسی کی تعلیم کے لئے مولانا مدرسہ خانقاہ لدویہ تھانہ بھون سے منسلک ہو گئے۔ صرف و نحو کی پہلی کتاب خود مولانا تھانوی نے پڑھائی۔ اس کے بعد مدرسہ کے دیگر اساتذہ جن میں تیسیر المنطق کے مصنف مولانا عبد اللہ بھی شامل ہیں، سے استفادہ کیا۔ (24)

اعلیٰ تعلیم

مدرسہ لدویہ تھانہ بھون میں چونکہ صرف ابتدائی تعلیم کا انتظام تھا اس لئے کچھ عرصہ وہیں گزارنے کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی خود مولانا کو لے کر مظاہر علوم سہارن پور آئے اور مولانا ظلیل احمد سہارن پوری کے سپرد کیا۔ آپ نے یہاں تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، عقائد اور

دیگر علوم و فنون کی موج کتب پڑھیں اور نصاب درس نکالی کی تکمیل کی۔ مظاہر علوم میں دور طالب علمی میں آپ نے مولانا حافظ عبداللطیف، مولانا حاجت علی جیسے جلیل القدر علماء و اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ، 1917ء میں سند فرغ حاصل کی۔

دارالعلوم دیوبند میں

مظاہر علوم میں اگرچہ آپ نے نصاب موج کی تکمیل کر کے سند فرغ حاصل کر لی تھی مگر آپ نے دیکھا کہ پورے علمی، دارالعلوم دیوبند جبل العلوم کا ایک مرکز اور علوم و معرفت کا ایک عظیم سرچشمہ بنا ہوا ہے، آپ کو خیال ہوا کہ دارالعلوم میں موجود ان جبل العلوم سے استفادہ کیا جائے، ان عظیم ہستیوں کے خوں علمی سے خوشہ چینی کی جائے اور آفتاب و ماہتاب علوم کے انوار و برکت سے اپنے سینہ کو بھی منور و معمور کیا جائے۔ چنانچہ مظاہر علوم سے سند فرغ حاصل کرنے کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند آئے اور دوبارہ دورہ حدیث میں داخلہ لیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ نے علامہ انور شاہ کشمیری، علامہ شبیر احمد عثمانی، میں امیر حسین اور مفتی عزیز الرحمن جیسے کبار محدثین کے سامنے زانوئے تلمذ کیا۔ علم حدیث کی اس دوبارہ تدریس اور ان حضرات کے فیض علمی کی بدولت مولانا میں علم حدیث و تفسیر سے خاص ذوق پیدا ہو گیا جو آگے چل کر آپ کی زندگی کا ایک عظیم حصہ بن گیا۔ خواہ وہ تدریسی زندگی ہو یا تصنیف و تالیف کا میدان۔ تفسیری نکت اور حدیثی اقتباسات دوران گفتگو آپ کی نوک زبان پر رہتے تھے۔ آپ کی گفتگو حتیٰ کہ مزاح و مذاق بھی علمی انداز میں ہوتا تھا۔ مظاہر علوم سارن پور اور دارالعلوم دیوبند میں علوم و فنون کے جن سرچشموں سے آپ نے اپنی علمی تشنگی پوری کی، اور جن نجوم و کواکب کے انوار سے اپنے قلب کو منور کیا ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

1- مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی ربیع الثانی م 1346ھ، 1927ء

2- مفتی عزیز الرحمن دسمبر م 1928ء، 1347ھ

3- مولانا محمد احمد قاسمی م جنوری الاول 1347ھ، 1929ء

4- سید محمد انور شاہ م 1352ھ، 1934ء

5- علامہ شبیر احمد عثمانی م 1949ء، 1369ھ

6- مولانا سید امیر حسین م 1364ھ، 1944ء

مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی م 1346ھ، 1927ء

مولانا خلیل احمد انیسٹریٹ سارن پور میں 1269ھ، 1852ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن ملوف میں اور ثانویہ میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی۔ 1283ھ، 1866ء میں دیوبند میں دارالعلوم قائم کیا گیا تو وہیں چلے گئے اور چند ماہ وہیں زیر تعلیم رہنے کے بعد مظاہر علوم سارن پور چلے گئے۔ 1288ھ، 1871ء میں انیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ اپنے حقیقی ماموں مولانا محمد مظہر علی جو مظاہر علوم کے مدرس لول تھے سے بخاری پڑھی اور انہی کی سند سے نقل حدیث کی اجازت حاصل کی۔ مظاہر علوم ہی سے مدرسہ زندگی کا آغاز ہوا اور چند ہی برس مدرس رہنے کے بعد 8 جمادی الاول 1314ھ، 1896ء کو بطور صدر مدرس آپ کا تقرر ہوا۔ آپ نے درس نظامی کی ابتدائی کتب سے صحاح ستہ تک تمام کتب پڑھائیں اور اپنی زندگی کے 31 سال تدریس ہی میں مصروف رہے۔ 1344ھ، 1925ء میں اللہ تعالیٰ نے ساتویں حج کی سعادت عطا فرمائی تو وہیں نہ آئے اور مدینہ منورہ میں قیام کیا۔ تقریباً دو سال کے قیام کے بعد 15 ربیع الثانی 1346ھ، 1927ء کو مدینہ منورہ میں داعی اجل کو لبیک کہا اور جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ آپ کی علمی و تحقیقی خدمات میں ”بذل الجہود فی شرح سنن ابی داؤد“ کو اہم حیثیت حاصل ہے یہ تحقیقی کتاب آپ کی دس سالہ محنت شغلہ و عرق ریزی کا نچوڑ ہے۔ اس کے علاوہ رد شیعیت اور رد بدعات پر کتب ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود تحقیقی اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔

مولانا محمد زکریا کاندھلوی، مولانا ظفر احمد عثمانی، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا عبدالرحمن کال پوری، مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی اور مولانا محمد لوریس کاندھلوی آپ کے ممتاز خلفاء میں شمار ہوتے ہیں۔ (25)

مفتی عزیز الرحمن دیوبندی م 1347ھ، 1928ء

مفتی عزیز الرحمن بن مولانا فضل الرحمن 1275ھ، 1858ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام ظفر الدین تھا، ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم دیوبند میں حاصل کی۔ مولانا محمد یعقوب خانوتوی، مولانا محمد قاسم خانوتوی اور والد گرامی مولانا فضل الرحمن کی آغوش میں آپ کی تربیت ہوئی۔ دارالعلوم

دیوبند سے سند فراغ حاصل کرنے کے بعد 1299ھ / 1881ء میں دارالعلوم میں ہی تدریس شروع کی اور پھر مدرسہ عالیہ رام پور چلے گئے۔ 1309ھ / 1891ء تک آپ رام پور میں فرائض تدریس سرانجام دیتے رہے۔ 1309ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کا نائب مہتمم بنا دیا گیا اور 1310ھ / 1892ء میں دارالعلوم کے مفتی کی اہم اور نازک ذمہ داری بھی آپ کے سپرد کر دی گئی۔ آپ کو فتویٰ پر گہری دسترس حاصل تھی۔ آپ فتویٰ بڑی احتیاط سے سپرد قلم کرتے اور الفاظ کے استعمال اور عبارت کی ترتیب میں محتاط کی سمجھ اور جواب کی جامعیت کا خاص خیال رکھتے۔ (26)

تواضع اور انکساری اس قدر تھی کہ نہ صرف اپنا کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے بلکہ تل محلہ کے کام بھی کر دیا کرتے تھے۔

1344ھ / 1925ء تک دارالعلوم کے مفتی کی ذمہ داری ادا کرتے رہے اور پھر یکسوئی اختیار کر کے ذابیل چلے گئے اور وہاں 17 جلدی الثانی 1347ھ / 1928ء کو دائمی اہل کو لبیک کہا۔ (27)

مولانا سید سلیمان ندوی کے مطابق آپ کا انتقال 72 برس کی عمر میں قلعہ کے مرض میں ہوا۔ (28)

مولانا محمد احمد قاسمی م 1347ھ / 1929ء

مولانا محمد احمد، مولانا محمد قاسم بنووی کے فرزند ارجمند ہیں، بنوہ میں 1279ھ / 1863ء میں پیدا ہوئے۔ 9 برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کیا۔ گلاؤشی ضلع بلند شہر میں مولانا عبداللہ استھوی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں ”مدرسہ شعی“ مرلو آباد میں والد گرامی کے شاگرد رشید مولانا احمد حسن اموی سے استفادہ کیا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے دارالعلوم دیوبند سے منسلک ہوئے اور وہاں شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا محمد یعقوب سے کسب فیض کیا۔ اور دورہ حدیث مولانا رشید احمد گنگوہی سے پڑھا۔

1303ھ / 1886ء میں بحیثیت مدرس دارالعلوم دیوبند میں آپ کا تقرر ہوا۔ اور 1313ھ / 1895ء میں مولانا گنگوہی کے مشورہ سے دارالعلوم کے اہتمام کی ذمہ داریاں آپ کے سپرد کر دی گئیں۔ آپ کے دور اہتمام میں دارالعلوم نے بیش بہا ترقیاں کیں جس کا ذکر دارالعلوم دیوبند

کی خدمات کے ضمن میں آئے گا۔ حکومت برطانیہ کی جانب سے آپ کو شمس العلماء کا خطاب دیا گیا لیکن آپ نے برطانوی استعمار سے یہ خطاب قبول نہ کیا۔ 1341ھ، 1923ء تا 1344ھ، 1926ء آپ حکومت آصفیہ، نظام دکن کے سب سے بڑے دینی منصب "مفتی اعظم" پر فائز ہوئے۔ 1344ھ، 1925ء میں آپ دارالعلوم آگئے۔ 1347ھ، 1929ء میں آپ نظام صاحب کو لینے حیدر آباد آگئے۔ جمادی الاول 1347ھ، 1929ء کو دیوبند واپسی کے سفر کے دوران آپ سفر آخرت پر روانہ ہو گئے۔ نظام صاحب کی ہدایت پر جنازہ حیدر آباد لے جایا گیا اور اگلے دن 4 جمادی الاول کو "خطہ صالحین" میں سپرد خاک کیا گیا۔ (29)

آپ دارالعلوم دیوبند کے ان رجل کار و اساتذہ میں سے ہیں جن پر دارالعلوم کو بجا طور پر فخر ہے۔

مولانا سید انور شاہ کشمیری م 1352ھ، 1934ء

مولانا انور شاہ بن محمد معظم شاہ کشمیر کے علاوہ لولاب کے ایک بھائی و دعوئل میں 27 شوال الحکم 1292ھ، 1875ء کو مدوز ہفتہ پیدا ہوئے۔ چھ برس کی عمر میں قرآن کریم مکمل کیا۔ مولانا غلام محمد (صوفی پورہ) سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مولانا کو اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی میں امتیازی ذہانت و عظمت عطا فرمائی تھی۔ آپ زمانہ طالب علمی میں اساتذہ سے علمی سوالات کرتے تھے۔ ابتدائی تین سال آپ نے ہزارہ کے متعدد علماء و صلحاء کی خدمت میں گزار کر فیض علمی حاصل کیا۔ جب علم کی پیاس نہ بجھی 1307ھ، 1889ء یا 1308ھ میں دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ اس وقت آپ کی عمر سولہ سترہ برس تھی۔ چار سال دیوبند میں قیام کے دوران آپ نے وہاں کے یکمائے زمانہ ہستیوں سے اکتساب فیض کیا۔ شیخ الحدیث مولانا محمود حسن، مولانا غلیل احمد سمارن پوری، مولانا محمد الحق امرتسری اور مولانا غلام رسول ہزاروی کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذ لئے کیا۔ 1312ھ، 1894ء میں آپ نے بیس سال کی عمر میں دیوبند سے سند فراغ حاصل کی اور پھر مولانا رشید احمد گنگوہی کے علوم اور ان کی محبت سے فیض یاب ہونے کے لئے گنگوہ چلے گئے۔ گنگوہ قیام کے دوران آپ نے مولانا گنگوہی سے ہفتی اکتساب فیض کے علاوہ اجازت حدیث حاصل کی۔ اس کے بعد آپ دہلی آ گئے اور وہاں مدرسہ امینیہ (تعارف آئندہ صفحات میں) کے مدرس لول حسین ہوئے۔ تین سال دہلی میں قیام رہا اور تدریس کے علاوہ نظام تعلیم کی

اصلاح کے لئے ایک لائحہ علم بھی مرتب کیا۔ تین سال دہلی میں قیام کے بعد آپ وطنِ مافوق چلے گئے اور اپنے ہم وطنوں کو اپنے علم و رشد سے سیراب کرنا شروع کیا۔ اسی اثناء میں مہار علی دارالعلوم دیوبند گئے اور دہلی استاذِ حدیث کے منصبِ جلیلہ پر فائز ہو گئے۔ 1345ھ ر 1926ء تک آپ دارالعلوم کے صدر مدرس اور شیخ النہد کے جانشین رہے۔ 1345ھ میں ختلمین دارالعلوم سے کچھ اختلافات پیدا ہو گئے اور آپ دارالعلوم سے علیحدگی اختیار کر کے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل چلے گئے۔ 1352ھ ر 1933ء کو شب کے آخری حصہ میں ساتھ سال کی عمر میں آپ نے دائمی اجل کو لبیک کہا۔ (30)

آپ کو اللہ تعالیٰ نے کمالِ درجہ کا تبحر علمی عطا فرمایا تھا۔ علوم عقلیہ و شرعیہ پر آپ کو یکساں مہارت حاصل تھی۔ سینکڑوں علماء و فضلاء کے مجمع میں آپ ہر مسئلہ پر اس طرح اظہارِ خیال فرماتے کہ گویا آپ کی تمام عمر اسی مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ اپنے اسی تبحر علمی اور استخار کی وجہ سے آپ کو فرائض و وقت اور رازی عصر کے خطاب سے نوازا گیا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی م 1369ھ ر 1949ء

علامہ شبیر احمد عثمانی مولانا محمد لوریس کاندھلوی کے استاد تھے۔ آپ کا تفصیلی تعارف 'علمی و دینی خدمات مفسرین برصغیر کے تذکرہ میں آئے گا۔

مولانا سید اصغر حسین دیوبندی م 1364ھ ر 1944ء

سید اصغر حسین بن سید محمد حسین 1294ھ ر 1877ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر دارالعلوم دیوبند میں داخل ہو کر مولانا محمد حسین، مولانا منظور احمد سے فارسی کی تکمیل کی۔ کتبِ درس نکالی آپ نے دیوبند سے شیخ النہد مولانا محمود حسن، مولانا حبیب الرحمن، مولانا حافظ محمد احمد اور مفتی عزیز الرحمن سے پڑھیں۔

21 جمادی الثانی 1312ھ ر 1894ء کو جس وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی، والد کا انتقال ہو گیا اس وقت آپ نے تعلیم کا سلسلہ درمیان میں منقطع کر کے چند ماہ والد کے مدرسہ میں پڑھایا اور علوم عربیہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند سے کی۔ 1320ھ ر 1902ء میں آپ نے دارالعلوم سے سند فراغ حاصل کی۔ ایک سال چند ماہ تک دفتری کام کرتے رہے، اس کے بعد 1321ھ ر

1903ء میں آپ کو جوہر میں مدرسہ مسجد ائیلہ کا صدر مدرس بنا دیا گیا۔ (31)
 اسی سال اپنے استاد محترم شیخ الہند کی ہدایت پر ماہنامہ ”القام“ کی ادارت کا کام بھی کرتے رہے۔
 1330ھ / 1912ء میں دارالعلوم دیوبند میں مدرسہ علی کے طور پر آپ کا تقرر ہوا اور پھر اخیر
 وقت تک دارالعلوم ہی سے وابستہ رہے۔ 22 محرم الحرام 1364ھ / 8 جنوری 1945ء بروز
 پیر 69 سال کی عمر میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ (32)

تدریسی زندگی

برصغیر میں جاری علم و عرفان کے فن چشموں سے سیراب ہونے کے بعد مولانا نے اس فیض کو عام
 کرنے کا ارادہ کیا اور درس و تدریس سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ 1338ھ / 1921ء میں
 مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے سند فراغ حاصل کی۔ دور طالب علمی میں مولانا جس محنت اور
 جانفشانی سے پڑھتے تھے اور علمی لیاقت و استعداد جو اس محنت کے ثمر میں پیدا ہوئی تھی، اس
 وقت علماء و اساتذہ میں مشہور و متعارف تھی۔ لہذا ہر عالم و ختم مدرسہ کی خواہش تھی کہ مولانا
 سند فراغ لے کر فن کے مدرسہ میں تدریس کا آغاز کریں۔ فن علماء میں برصغیر کے ایک مایہ ناز
 عالم و مفتی مدرسہ امینیہ دہلی کے مہتمم مفتی کفایت اللہ صاحب بھی تھے۔ چنانچہ مفتی صاحب کی
 خواہش پر مولانا دہلی آگئے اور مدرسہ امینیہ میں اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ مدرسہ امینیہ
 سے آپ کا تعلق اگرچہ صرف ایک سال رہا لیکن اس لحاظ سے یہ لواہ مولانا کی زندگی میں اہمیت
 رکھتا ہے کہ مولانا نے اسی لواہ سے اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ اس اہمیت کے پیش نظر
 مدرسہ امینیہ کا مختصر تعارف موقع و محل کے مناسب ہے۔ مدرسہ امینیہ کا تعارف نذر قارئین
 ہے۔

مدرسہ امینیہ دہلی

دہلی شہر میں ”سنہری مسجد“ کے نام سے ایک مسجد ہے جس میں نور شاہ نے دہلی کی چبھی نور وہاں
 کی انسانی آلودگی کے قتل عام کا منہ دیکھا۔ 1857ء کے ہنگاموں میں سفاک انگریز ہڈن نے فن
 تین مغل شہزادوں کی نعشیں اسی مسجد میں لٹکائی تھیں جنہیں اس نے اپنی گولی کا نشانہ بنایا تھا۔ اسی
 تاریخی مسجد میں مولوی امین الدین دہلوی اور مولانا نور شاہ کاشمیری نے 1315ھ / 1897ء

میں مدرسہ امینیہ کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ دلی کے چند صاحب خیر لوگوں نے تعاون کیا۔ مولانا انور شاہ کاشمیری جو اس کے مدرس لول تھے، صدر مدرس کے عہدہ پر فائز ہوئے اور مولوی امین الدین مہتمم کے منصب پر فائز ہوئے۔ درس گھر کا آغاز چند طلباء کی تدریس اور صدر مدرس کے دیئے ہوئے تین روپے کے عطیہ سے ہوا۔ جس بے سروسامانی کے عالم میں یہ مدرسہ قائم کیا گیا تھا، اس کی ترقی تو کیا قائم رہنے کا بھی قصور نہ تھا، لیکن ہائی مدرسہ اور شاہ صاحب کی قطعاً مساعی کے نتیجہ میں مدرسہ نے تیزی سے ترقی کی اور جلد ہی ہندوستان کی نمایاں مدارس کی صف میں جگہ حاصل کر لی۔

8 ربیع الاول 1319ھ / 1901ء تک مولانا انور شاہ صاحب اس مدرسہ میں مدرس رہے (33) بعد ازاں آپ وطن عزیز چلے گئے۔ مولانا کے جانے کے بعد ہائی مدرسہ شاہ جہان پور گئے اور 1321ھ / 1903ء میں مفتی کفایت اللہ کو مدرسہ لے آئے۔ مولوی امین کے انتقال کے بعد مجلس شوریٰ نے مفتی صاحب کو اس مدرسہ کا مہتمم بنایا۔ اس وقت مفتی صاحب کے پر خوردار اس مدرسہ کے مہتمم ہیں۔ (34)

مفتی صاحب کے دور اہتمام میں ہی مولانا اس مدرسہ سے منسلک ہوئے اور اسی مدرسہ سے مولانا کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ تدریسی زندگی مختلف مراحل طے کرتی ہوئی جامعہ اشرفیہ میں شیخ التفسیر واللہیت کے منصب جلیلہ پر پہنچ کر اپنی انتہاء و معراج کو پہنچی اور اسی منصب پر آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

مدرسہ امینیہ میں تدریس کو ابھی سلاسل کھل ہوا تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم، آپ کے استاد حدیث، مولانا محمد احمد قاسمی بن مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مولانا کو دارالعلوم میں مسند درس سنبھالنے کی دعوت دی۔ مولانا کے لئے ایک شرف و اعزاز تھا کہ ایک جانب بلور علمی دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا شرف و اعزاز تو دوسری طرف ان اساتذہ عظام کے ساتھ بیٹھ کر پڑھنا جن سے ایک سلاسل قبل ہی مولانا نے استفادہ کیا تھا۔ یوں یہ شرف و اعزاز دو چند ہو جاتا ہے کہ ان اساتذہ عظام نے اپنے تلمیذ رشید کو اس بہت کاتل سمجھا تھا کہ وہ ان کی ہم درگاہی میں سفر تدریس کریں۔

بلور علمی دارالعلوم دیوبند کا علمی مقام و مرتبہ وہیں پر موجود علوم و معرفت کے نجوم و کواکب کی کشش، اساتذہ کی پر خلوص دعوت اور تختہ نشین کا اصرار، مولانا کو کشش کشش دارالعلوم کھینچ لایا اور

1339ھ / 1922ء میں آپ مدرسہ امینیہ دہلی سے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ آپ کے اساتذہ کو آپ پر اس قدر کمال اٹھو اور اس قدر واثق بھروسہ تھا کہ پہلے سال آپ کو فقہ کی اعلیٰ ترین کتب ہدایہ، لوپ کی اعلیٰ ترین ذریعہ نصاب کتب مقلات حریری جیسی اہم اور مشکل کتابیں دے دی گئیں۔ مولانا محمد احمد ہاروی، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حبیب الرحمن عثمانی کی موجودگی میں جب مولانا نے دارالعلوم میں تدریس کا آغاز کیا تو یقیناً دارالعلوم کی شہرت اور اس کے علمی مقام میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ کتب نصاب کی تدریس کے علاوہ دارالعلوم میں قائم ایک عمارت میں جو ”نور“ کے نام سے معروف تھی بعد نماز فجر درس قرآن کا آغاز کیا۔ جس میں درجہ متوسطہ اور اعلیٰ کے طلباء اور بعض اساتذہ دارالعلوم بھی شریک ہوتے تھے۔ نو دورہ کا یہ درس طلباء میں اس قدر معروف تھا کہ طلباء سے نو دورہ بھر جلیا کرتا اور باہر بھی طالب علموں کی ایک کثیر تعداد کو کھڑے ہو کر درس سنتی اور مولانا کی طرف سے بیان کردہ تفسیری نکات قلم بند کرتے۔ اسی درس کی امتیازی شان کی بناء پر 1355ھ / 1942ء میں مولانا کو دارالعلوم میں شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر فائز کیا گیا۔ اس وقت آپ نے بیضوی کا درس بھی دیا اور نو دورہ کے درس قرآن کا سلسلہ بھی وہاں شروع کیا گیا۔ پہلے مرحلہ میں دارالعلوم دیوبند سے یہ تدریسی رشتہ تقریباً دو برس قائم رہا۔ جنہی ایشیا میں دارالعلوم دیوبند نے جس طرح علم کا نور پھیلا یا اور جماعت و گمراہی کی تاریکی کو کم کیا اور اسی نور کی بناء پر مسلمانوں میں آذوقی کے حصول کی ایک کرن پیدا ہوئی جو بعد ازاں ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی۔ اور جس تحریک سے مملکت خداداد پاکستان معرض وجود میں آیا۔ وہ انوار و برکت کسی تعارف کا محتاج تو نہیں، آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ کہ آفتاب کا وجود اس کا نور اس کی ہمہ گیر روشنی ہی اس کے وجود کی دلیل ہے۔ اس کی آنکھوں کو خیر و کرہ دینے والی شعاعیں اس قدر ہیں کہ پھر اس کے وجود کی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اسی طرح پاک و ہند میں پائی جانے والی علم دین کی شعاعیں آفتاب و ماہتاب سے اپنا ربط و ارتباط قائم کئے ہوئے ہیں۔ اور ان آفتاب و ماہتاب کا ذکر ہمارے لئے ایک شرف و سعادت کا باعث ہے۔ اسی سعادت کے حصول کے لئے دارالعلوم دیوبند کا تعارف پیش کیا جائے گا اور جنہی ایشیا میں علم دین میں جو انقلاب اس درس گھر نے پیدا کیا اس کا ایک جائزہ لیا جائے گا۔

دارالعلوم دیوبند — پس منظر، پیش منظر

پس منظر

برصغیر پاک و ہند کا خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے 'علم دین کے شجرہ کی آبیاری کرنے والے' اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خطہ کی خیر سے اٹھے اور اسی خاک میں مدفون ہیں۔ خیر سے خاک تک کے اس سفر میں انہوں نے اپنے دائمی انوار و برکت 'اپنی لازوال خدمات امت کے حوالہ کیے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی شخصیات کو اس دار فانی سے رخصت ہوئے صدیاں گزر چکیں لیکن وہ نہ صرف اپنی تصنیف و تالیف میں زندہ ہیں بلکہ اہل علم کے قلوب میں بھی ایک زندگی رکھتے ہیں۔ ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس خطہ کی درس گاہیں اور اس کے درو دیوار قل اللہ و قل الرسول کی صدائوں سے گونجتے رہیں گے اور اس سر زمین پر بسنے والے اہل علم و مشائخ علم ان کے علوم سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے حبیب ﷺ کا نام ہی اور اسم گرامی قیامت تک اسی طرح بلند ہوتا رہے گا اور کفر و طاغوت کی طاقتیں اپنی تمام تر مسمای کے باوجود اس سلسلہ کو منقطع نہیں کر سکتیں۔ یہ ایک ایسا سلسلہ لاذہب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زیب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہوا خزاں سرسبز و شاداب رہتا ہے۔ اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں اہل ایمان کے دلوں میں مضبوطی کے ساتھ قائم اور اس کی شاخیں طام اہل میں ہیں۔

اصلہا ثابت و قوہا فی الصماہ کا صدق ہے۔

برصغیر میں علم دین کی اشاعت کی جو تحریک شروع ہوئی 'دارالعلوم دیوبند کے تعارف سے قبل اس تحریک کا اختصار کے ساتھ ذکر ضروری ہے کہ وہ اس دارالعلوم کا پس منظر ہے پھر اس تحریک میں جو نمایاں انقلاب پیدا ہوا اس کا ذکر بھی لازم ہے کہ وہ اس مرکز کا پیش منظر ہے اور ہر چیز کی قدر و منزلت کی پہچان کے لئے ان دونوں امور کا سمجھنا ضروری ہے۔

ابتداء و آغاز غزوہ اہزاب کے موقع پر جس وقت خندقیں کھودی جا رہی تھیں، نبی کریم ﷺ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کام میں مشغول تھے۔ ایک جگہ ایک چٹان نمودار ہوئی جو صحابہ سے بلوہود کو شش ٹوٹ نہ رہی تھی، صحابہ کی درخواست پر حضور اکرمؐ نے اس پر ضرب لگائی، پہلی ضرب پر ایک روشنی نمودار ہوئی، جیسے اندھیرے میں چراغ روشن ہو گئے ہوں۔ آپ نے فرمایا مجھے حیو کے محلات دکھائے گئے ہیں۔ دوسری مرتبہ ضرب پر پھر روشنی نمودار ہوئی، آپ نے فرمایا مجھے روم کے سرخ محلات دکھائے گئے ہیں۔ تیسری مرتبہ ضرب پر وہ چٹان ٹوٹ گئی اور اس مرتبہ بھی روشنی ظاہر ہوئی جس کے بعد آپ نے فرمایا کہ مجھے منہاء یمن کے محلات دکھائے گئے ہیں۔ اور مجھے جبرئیل امین نے خبر دی ہے کہ ان سب ممالک پر میری امت کا قبضہ ہو گا۔ (35)

حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول منتخب ہوئے، ان کا مختصر دور حکومت اندرونی فتنوں اور سازشوں کی سرکوبی میں گزرا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے صدیق اکبرؓ کی قائم کردہ اس مضبوط بنیاد پر عمارت اسلام قائم کرنا شروع کی اور بقول طبری 21ھ ر 641ء میں عرب کے علاقے فتح کرنے کے بعد لشکر اسلام کو عجم میں داخل ہونے کی ہدایت کر دی گئی۔ دور فاروقی میں شروع ہونے والی علاقائی عجم کی فتوحات کا سلسلہ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہرلت اور بلخ تک پہنچ گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد 93ھ ر 750ء میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے، محمد بن قاسم نے جو حجاج کے بھیجے تھے، سترہ سال کی عمر میں دہلی (36) کے راستہ سندھ میں داخل ہو کر سندھ کو فتح کیا اور ہندو ہوشلو راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔ اس طرح 93ھ ر 750ء میں سندھ کے راستہ برصغیر میں اسلام داخل ہوا، اسی بناء پر سندھ کو باب الاسلام کے مبارک لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

سندھ میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اہل عرب کی سندھ میں آمد و رفت بڑھ گئی اور اہل سندھ عرب جانے لگے۔ سندھ میں عربوں کی اس آمد و رفت نے ہند میں عموماً "اور سندھ میں خصوصاً" طلب علم کا ایک ذوق پیدا کیا اور لوگ کثرت سے علم دین حاصل کرنے لگے۔ علوم دینیہ کی اس اشاعت میں علوم تفسیر و حدیث کو خصوصی مقام حاصل تھا۔ جس کے حلقہائے درس بکثرت قائم تھے۔ اس ابتدائی دور میں یعنی چوتھی صدی ہجری تک ہند میں کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا۔ البتہ

چوتھی صدی ہجری میں پہلے دہائی میں اور پھر منصورہ میں مراکز علم قائم ہوئے اور ان مراکز کی وجہ سے ہند میں علوم کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ اور کسی قدر ترتیب تصور پذیر ہوئی۔ چوتھی صدی کے آخری دہائے میں یہ خدمات وسیع ہو کر ملتان اور لاہور بھی پہنچیں۔ ساتویں صدی ہجری میں دہلی بھی ان خدمات علمی میں شامل ہو گیا۔ ساتویں صدی ہجری تک برصغیر علوم کی اشاعت و ترقی میں جو اعلیٰ مقام حاصل کر چکا تھا اس پر علامہ ابن خلدون کی ایک گویا ایک عظیم حیثیت رکھتی ہے۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

”من الغریب الواقع ان حملة العلم في الملة الاسلاميه اكثرهم
المعجم لامن العلوم الشرعيه ولا من العلوم العقلية الا في القليل
التلذذ وان كان منهم العرب في نسبة فهو محمى في لغة“ (37)
(عجائبات عالم میں سے یہ چیز ہے کہ ملت اسلامیہ میں علوم کے ماہرین میں سے
اکثر نجی ہیں، خواہ وہ علوم شرعیہ ہوں یا علوم عقیدہ سوائے چند غور لوگوں کے
اور ان میں بھی جو لوگ نسبت کے اعتبار سے عرب ہیں وہ اپنی زبان کے
اعتبار سے نجی ہیں)

علوم دینیہ کی اشاعت ترقی کرتی ہوئی، مختلف مراحل و مدارج لئے کرتی ہوئی گیارہویں صدی
ہجری میں داخل ہوئی جس میں مجدد الف ثانی، شیخ احمد بن عبد اللہ سرہندی م 1035ھ،
1625ء اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی م 1052ھ، 1642ء جیسے جبل العلم نظر آتے ہیں۔
بارہویں صدی ہجری کے وسط میں شاہ ولی اللہ م 1176ھ، 1762ء نے علوم کا ایک ایسا سلسلہ
قائم کیا کہ جو آج تک قائم ہے۔ شاہ ولی اللہ کے دور میں برصغیر علم کے معاملہ میں خود کفیل ہو
گیا اور اب طلب علم کے لئے عرب و حجاز کے سفر کی ضرورت نہ رہی۔ شاہ ولی اللہ کے قائم کردہ
اس سلسلہ کا عظیم نتیجہ تیرہویں صدی کے آخر میں ظاہر ہوا جب کہ برصغیر میں ایک نظام تعلیم
قائم ہوا اور اس نظام کے تحت مختلف مراکز علم قائم ہوئے۔ ان مراکز میں صوبہ یوپی میں قصبہ
دیوبند میں قائم ہونے والے ”دارالعلوم“ کو ایک سرچشمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ ان درس گاہوں
اور خصوصاً دارالعلوم کے قیام سے یہ عظیم انقلاب رونما ہوا کہ اب سرزمین عرب سے لوگ علم
دین حاصل کرنے کے لئے ہند آنے لگے۔

دارالعلوم دیوبند — قیام

دارالعلوم دیوبند — قیام

برصغیر کا یہ تہنک ماضی دارالعلوم کے قیام کا ایک معقول پس منظر قرار دیا جاسکتا ہے تاکہ مستقبل کو بھی علم و ہدایت کے انبی انوار سے منور کیا جائے۔ تیرھویں صدی بھری اپنا آخری چوتھائی لئے کر کے چودھویں صدی کی جانب گھڑن تھی اور انیسویں صدی عیسوی ابھی نصف بہاریں دیکھ پائی تھی 'ہند پر انگریز مسلط تھے۔ شاہن مظیلہ کے آخری تاجدار بلور شاہ ظفر کو انگریز نے معزول کر کے ہند کے اقتدار پر قبضہ کیا۔ اپنے اقتدار کے خلاف انگریز اگر کسی قوت کو خطرہ سمجھتے تھے تو وہ مسلمانوں کی قوت و طاقت تھی۔ کیونکہ ایک جانب مسلمان برصغیر کی عکمرانی کو اپنی متاع گم گشتہ اور اپنی کھوئی ہوئی میراث سمجھتے تھے اور یہ ان کے ملی تشخص اور ایمانی جذبہ کا ایک حصہ تھا تو دوسری جانب انگریز مسلمانوں کی جرات اور بہادری سے بخوبی واقف تھے۔ سعد بن ابی وقاص اور خالد بن ولید اگر ماضی بعید کی شخصیات تھیں تو محمد بن قاسم، سید احمد شہید اور شیخ سلطان اسی عہد کی شخصیات تھیں۔ اسی بناء پر 1857ء کی جنگ آزادی کا زیادہ تر ذمہ دار انگریز، مسلمانوں کو گردانتا تھا۔ مسلمانوں سے اس ملی تشخص، مذہبی شعار اور ان کی مومنانہ حیثیت کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے مختلف چالیں چلیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

(الف) مرزا غلام احمد ہادی ایک شخص سے دعویٰ نبوت کروایا گیا اور اس کی تعلیمات میں جلو کی نفی کو بنیاد و اساس بنایا گیا تاکہ مسلمانوں کے جذبہ جلو کو پھل کیا جائے، اس فتنہ کی تاریخ اور اس کی مذہبی حیثیت تو طوالت کا موجب ہوگی لیکن انگریز کو اس فتنہ کا محرک ثابت کرنے کے لئے اس قدر ہمت کافی ہے۔ مرزا کی جہلانہ باتوں پر یقین کرنے والے سب سے پہلے وہی لوگ تھے جو انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔

(ب) مسلمانوں کے اس ملی تشخص کو ختم کرنے کے لئے مسلمانوں میں ہندوانہ رسوم و اطل کی گئیں اور ان کی معاشرت کو ہندوؤں سے ہم آہنگ کرنے کی پوری پوری سعی کی گئی۔ معاشرتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے اس جذبہ نے جب ترقی کی تو اکبر نے ہندومت، اسلام اور دیگر مذاہب کی چیدہ چیدہ تعلیمات کو بنیاد بنا کر ایک دین تیار کیا اور اسے دین الہی کا نام دیا۔ یہ دین باطل اس نیت سے تیار کیا گیا کہ مسلمان اور ہندو اس طرز زندگی کو بطور دین قبول کر کے ہام

شیر و شکر ہو جائیں۔ مجدد الف ثانی نے اس باطل دین کا بھرپور مقابلہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے علامہ اقبال کو بروقت قوم کی نبض پر ہاتھ رکھنے کی قوت و استطاعت دی اور انہوں نے مسلمانوں کے ملی تشخص کو اجاگر کرنے کے لئے ”فلسفہ خودی“ پیش کیا۔ اگرچہ ہادی الفکر رکھنے والے بعض لوگوں نے ان کے فلسفہ پر کڑی تنقید بھی کی لیکن یہ اس وقت کی اہم ترین ضرورت تھی۔

(ج) لارڈ میکالے اور دوسرے انگریزوں کی مدد سے ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا گیا کہ جس سے استفادہ کرنے والے صرف ہم کے مسلمان رہ جائیں، ان کا کردار، ان کا عمل اور ان کی سیرت سراسر اسلام، تعلیمت قرآن اور طریقہ نبی کے متلنی ہو۔ بقول اکبر الہ آبادی۔

یہ نل کلیا کا نظام تعلیم

ایک سازش ہے فظ دین و موت کے خلاف

انگریز ہمہ تن اس میدان میں مصروف پیکار تھے اور انہوں نے بعض مسلمان بھی اس کا آلہ کار بنے ہوئے تھے۔

مولانا محمد قاسم بنوری نے قصبہ دیوبند میں اپنے بعض احباب مولانا ذوالفقار علی، مولانا فضل الرحمن اور حلی محمد عبد سے مشورہ کیا۔ اور تینوں حضرات نے فیصلہ کیا کہ ایک ایسی درس گاہ قائم کی جائے کہ جس میں مسلمانوں میں مذہبی تعلیم، دینی اخلاق و کردار کے ذریعہ مذہبی تشخص اور ملی شعار پیدا کیا جائے۔ تعلیمی ادارہ کے قیام میں سب سے پہلے ملی اور اقتصادی مشکلات حائل تھیں، انگریز کی حکومت سے قتل حکومت کی جانب سے مسلمانوں کے محکمہ ہائے توقف قائم تھے جو اس قسم کے دینی لواحدوں کی مالی کفالت کیا کرتے تھے۔ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں پر جو مظالم کئے گئے ان کی تہذیب و ثقافت کو ختم کرنے کے لئے جو اقدامات کئے گئے ان میں ان توقف کا خاتمہ تھا، اور اس میں موجود تمام رقم انگریز نے اپنے قبضہ میں لے لی تھی۔ اقتصادی مسائل کے حل کے لئے ذیقعدہ 1282ھ، 1865ء کے دوسرے جمعہ المبارک ان تین حضرات نے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ جو اس طرح کامیابی سے ہم کنار ہوئی کہ چندہ دن میں دو سو روپیہ کی رقم جمع کر لی گئی۔ (38) جو اس زمانہ میں ایک معقول رقم تھی۔

تقریباً ایک ماہ تک مسلسل چندہ جمع کرنے کے بعد دارالعلوم کا قیام عمل میں آیا۔ جب قیام کا مرحلہ درپیش ہوا تو یہ مسئلہ سامنے آیا کہ کس مقام پر یہ مدرسہ قائم کیا جائے، چنانچہ انہی حضرات

کے مشورہ سے قصبہ دیوبند کے مشرقی جانب موجود عمارت دارالعلوم کے جنوب مشرقی گوشہ میں ایک مسجد واقع تھی، جتھے مسجد تھی یہ مسجد مسلمانوں کے ابتدائی طرز تعمیر کا سلسلہ اور نہایت دل نواز نمونہ تھی۔ سرچشمہ فیوض و برکات ہونے کے علاوہ مرجع خلافت تھی۔ کثرت سے مشائخ اور اہل اللہ وہاں قیام کیا کرتے تھے، اس مسجد کے محن میں جنوب مشرقی جانب اٹار کا ایک درخت آج بھی موجود ہے۔ اٹار کے اسی درخت کے نیچے اس درس گاہ کا افتتاح اس طرح ہوا کہ 15 محرم الحرام 1283ھ / 30 مئی 1866ء کو جمعرات کے روز ایک استاذ ماحمود دیوبندی نے ایک ہی شاگرد محمود حسن کو پہلا سبق پڑھایا۔ افتتاح کے لئے کسی تقریب کا اہتمام کیا گیا اور نہ ہی کوئی نقاب کشائی کی گئی۔ انعام نیت اور عزم مصمم کی بنیادوں پر قائم ہونے والی اس درس گاہ نے آج وہ مقام حاصل کیا کہ اسے ”ازہر ہند“ کا خطاب دیا گیا۔ 19 محرم الحرام کو دارالعلوم کے قیام کا ہاتھ باندھنا جاری کیا گیا جس میں نہ صرف اہل شہر سے چندہ کی اہتمام کی گئی بلکہ پہلے سے جمع شدہ چندہ کی تفصیل بھی بتائی گئی جو یقیناً ایک عجیب امر ہے کہ مدرسہ کے قیام کے صرف چار روز بعد مدرسہ نے یہ انعام جاری کیا کہ اس کے پاس سولہ طالب علم کی خوراک و دیگر خرچ کے علاوہ چار روپے آٹھ آنے چندہ موجود ہے۔

پہلی مجلس شوری

دارالعلوم کی اولین مجلس شوری سلت افرو پر مشتمل تھی، یہ افرو دارالعلوم کے صرف رکن ہی نہ تھے، اولین معمار بھی تھے۔

حاجی علیہ حسین، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا مستب علی، مولانا ذوالفقار علی، مولانا فضل الرحمن عثمانی (علامہ شبیر احمد عثمانی کے برادر خور)، فاضل حق اور شیخ نمل۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی اولین سرپرست اور حاجی علیہ حسین اولین مہتمم قرار دیئے گئے۔ دارالعلوم کی 1283ھ / 1866ء کی رودلو کے مطابق چندہ دن کے قلیل عرصہ میں دارالعلوم نے اس قدر ترقی کی کہ 30 محرم الحرام کو طلباء کی تعداد اکیس ہو گئی۔ (39)

اور سال ختم ہونے تک استفادہ کرنے والوں کی تعداد 78 ہو گئی تھی جب کہ 73 نے سلتانہ امتحان دیا۔ (40) دوسرے سال میں طلباء کی تعداد 120 ہو گئی۔ 1288ھ / 1871ء مدرسہ کے لئے سلت ترقی کھاتا ہے، مدرسہ سے کس فیض کرنے والوں کی تعداد میں اس قدر اضافہ ہوا

کہ محنت مسجد کی محتاجات ملانی محسوس ہونے لگی اور یہ مدرسہ ایک وسیع مسجد میں جسے قاضی مسجد کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، منتقل ہو گیا۔ دو سال بعد یعنی 1290ھ / 1873ء میں قاضی مسجد میں بھی جب مدرسہ کی وسعت نہ ساسکی تو مدرسہ کو جامع مسجد دیوبند میں منتقل کر دیا گیا۔ (41)

1289ھ / 1874ء میں پہلی مرتبہ جلسہ تقسیم السنہ ہوا۔ 1291ھ / 1874ء کا سال بھی مدرسہ کے لئے ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سال میں تین ایسے واقعات ہوئے جو مدرسہ کی وسعت و شہرت کا واضح ثبوت ہیں۔

(الف) قسطنطنیہ (استنبول) کا ایک موقر اخبار الجوائب مدرسہ میں آنے لگا جس سے محسوس ہوا کہ مدرسہ کی شہرت بین الاقوامی سطح پر آگئی ہے۔

(ب) اسی سال مدرسہ کے اولین طالب علم مولانا محمود حسن (شیخ الند) مدرسہ میں معین المدرس ہوئے۔ مولانا اگلے ہی سال مدرسہ اور چند سالوں میں ہی صدر مدرس ہو گئے۔

(ج) اسی سال ذیقعدہ میں مدرسہ کے لئے ایک قطعہ اراضی خرید ا گیا۔ دیوبند کے اس قطعہ اراضی میں جوں جوں مدرسہ کی عمارت تعمیر کی جا رہی تھی، برصغیر کے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی معاشرت کی بھی آبیاری کی جا رہی تھی۔ اس عمارت کی بلندی کے ساتھ مسلمانوں کے اخلاق کو بھی بلند کیا جا رہا تھا۔

دارالعلوم دیوبند ترقی کی منزلیں طے کرتا، مشنران علم کو سیراب کرنا اور لوہاں و انکار کی تربیت کرتا ہوا چودھویں صدی ہجری میں داخل ہوا، نئی صدی کے نئے تقاضوں کا اور چیلنج کا مقابلہ کیا۔ اور یہ منزلیں طے کرتا ہوا مولانا محمد قاسم نانوتوی کے برخوردار مولانا محمد احمد قاسمی کے دور اہتمام 1313ھ / 1896ء میں داخل ہوا۔ مولانا قاسمی کا دور تاریخ دارالعلوم میں زریں دور کہلاتا ہے۔ چالیس سال آپ مسلسل دارالعلوم کے مہتمم رہے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد 1347ھ / 1929ء میں مولانا حبیب الرحمن عثمانی دارالعلوم کے چھٹے مہتمم ہوئے اور ایک ہی سال بعد 1348ھ / 1930ء میں مولانا قاری محمد طیب قاسمی مہتمم ہوئے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد قاری صاحب کا دور بھی دارالعلوم کے لئے بیش بہا ترقیاں لایا، آپ کے ہی دور اہتمام میں دارالعلوم نے اپنے قیام کی ایک صدی مکمل کی اور اس موقع پر جشن صد سالہ کا اہتمام کیا

کیا۔ (42)

جشن صد سالہ

1382ھ / 1962ء میں دارالعلوم کے قیام کو ایک سو سال مکمل ہو گئے۔ اس وقت دارالعلوم کے مہتمم مولانا قاری محمد طیب قاسمی صاحب تھے۔ مجلس شوریٰ نے طے کیا کہ مدرسہ کا جشن صد سالہ شلیان شبن طریقہ سے منایا جائے۔ اس وقت تک 65727 علماء و فضلاء یمن سے فراغت حاصل کر چکے تھے، ان فضلاء میں سے جن میں سے 431 کا تعلق پاکستان یا ہندوستان سے باہر سے تھا، جس قدر زندہ تھے اور جن کا جمع ہونا ممکن تھا، ان کو دارالعلوم آنے اور دستار فضیلت حاصل کرنے کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ اطراف و اکناف سے علماء و فضلاء جمع ہوئے اور ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کا ایک عظیم الشان اجتماع اس موقع پر ہوا۔ جسے اس وقت کی ہند کی وزیر اعظم جتیا اندرا گاندھی نے بھی دیکھا۔ اس سو سال کے عرصہ میں جو ماہرین دارالعلوم سے نکلے ان کو حسب ذیل النوع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

536 مشائخ طریقت	5888 مدرسین	1164 معتمدین
1884 مفتی	11540 مناظر	684 صحافی
4288 خطیب و مبلغ اور	288 طبیب (43)	

جشن صد سالہ کے بعد تنظیم دارالعلوم میں کچھ نزاعات نے سر اٹھایا جس کی بناء پر قاری طیب قاسمی صاحب اہتمام سے علیحدہ ہو گئے اور مولانا مرغوب الرحمن کو شوریٰ نے اہتمام کے عہدہ پر فائز کیا۔ تادم تحریر دارالعلوم کے وہی مہتمم ہیں۔

دارالعلوم کا مسلک

دارالعلوم مسلک و مشرب کے اعتبار سے سلسلہ شاد ولی اللہ سے وابستہ ہے۔ اس مسلک کی بنیاد و اساس کتب و سنت اور اجتماع و قیاس پر ہے۔ مجموعہ روایات سے فقہ حنفی کی روشنی میں شارع علیہ السلام کی مشا اور ان کی مرلو کو سمجھنا اور روایات میں سے جمع بین الروایات پر حتی الامکان عمل کرنا اور ساتھ ہی اپنے خلفہ کو عجز و انکساری اور علم و تواضع کی ایسی تعلیم دینا کہ وہ لوگ اپنے سے علاوہ مسلک رکھنے والے کی ہمت کو بھی خندہ پیشانی سے سنیں اور اس سلسلہ میں کسی

جانب داری یا محلو سے کام نہ لیں۔ اس طرح ملی فطرت میں ترقی کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفوس اور تربیت اخلاق پر بھی کمال توجہ دینا دارالعلوم کے اصول میں شامل ہے۔ (44)

امتیازی خصوصیات

بہت مسجد میں قائم ہونے والے اس مدرسہ کی تاریخ کا مختصر حل بیان کیا گیا اور اس کی شاہراہ ترقی کے چند اہم سنگ میل کا ذکر کیا گیا اور نہ یہ موضوع ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے۔ اس مدرسہ کی چند امتیازی خصوصیات بیان کرتے ہوئے مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں۔

(1) دارالعلوم دیوبند کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض ایک درس گاہ کا نام نہیں، ایک خاص نظریہ اور ایک خاص طرز عمل کا نام ہے۔ جو کتب و سنت کی صحیح ترمیمی کرتا ہے، اس دارالعلوم کی بنیاد چونکہ اس لئے رکھی گئی تھی کہ اس کے ذریعہ اسلام اور اسلامی علوم کو اپنی صحیح شکل و صورت میں محفوظ رکھا جائے۔

(2) دارالعلوم کی دوسری امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ یہاں سے فیض حاصل کرنے والے علوم و معارف کا ایک جسم بیکر ہونے کے ساتھ ساتھ تواضع، عہدیت اور سلوکی کا ایک نمونہ ہوتے تھے۔ اپنی و محترم دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم بنوری کے پاس کپڑے کے صرف لا جوڑے تھے۔

(3) دارالعلوم کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ یہاں دوسرے پر تنقید کا بغیرانہ اسلوب اختیار کیا گیا تھا، کسی پر طعن و تفتیح نہ کی جاتی تھی اور زور بیان و تحریر یا قوت ہالہ سے ذمہ کرنے کی بجائے حکمت و ہمدردی اور خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ دعوت دین کا فریضہ سرانجام دیا جاتا تھا۔ (45)

دارالعلوم کی امتیازی خصوصیت ایک وسیع باب ہے۔ صرف چند ایک بنیادی نوعیت کی خصوصیات کا ذکر کر دیا گیا۔ برصغیر میں قائم گلستانِ علم کی آبیاری میں دارالعلوم دیوبند کی بنیادی و اساسی نوعیت کی خدمت کسی ایک پودے کی آبیاری کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس گلستان کے ہر پودے کی روئیدگی میں دارالعلوم دیوبند کی کوششیں اور محنتیں شامل حل ہیں۔ ان تمام شعبوں کی تفصیل ایک طویل موضوع ہے، صرف اعداد و شمار عرض کر دیئے گئے۔

دارالعلوم دیوبند سے متعلق غیر مسلم یا غیر ہندوستانی حضرات نے جن تاثرات کا اظہار کیا ان میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں۔ انگریز حکومت نے جان پامیر ہی ایک شخص کو تحقیقات کے لئے متعین کیا کہ وہ دارالعلوم جا کر وہاں کے ماحول کو دیکھ کر پور وہاں کے لوگوں سے تفصیلات معلوم کر کے اندازہ لگائیں کہ اس مدرسہ کے قیام کا مقصد کیا ہے اور کس قسم کے راجاں کا اس مدرسہ میں تیار کئے جا رہے ہیں۔ پامیر نے اپنے دورہ کی تفصیلات نقل کرنے کے بعد اپنے تاثرات میں لکھا۔

”میری تحقیقات کے نتائج یہ ہیں کہ یہاں کے لوگ تعلیم یافتہ، نیک چلن اور نہایت سلیم الطبع ہیں، کوئی ضروری فن ایسا نہیں جو یہاں پر عملی نہ جاتا ہو، جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپے کے صرف سے ہوتا ہے، وہ یہاں ایک مولوی چالیس روپے میں کر رہا ہے، مسلمانوں کے لئے اس سے بہتر کوئی تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی، اور میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اگر کوئی غیر مسلم بھی یہاں تعلیم حاصل کرے تو نفع سے غفلت نہیں، انگلستان میں اندھوں کا سکول شافھا، مگر یہاں آنکھوں سے دکھا کہ وہ اندھے اقلیدس کی شکلیں کف دست پر اس طرح ثبت کرتے ہیں کہ جلد و شبلیہ“

”مجھے المیہ ہے کہ آج سرولیم میور موجود نہیں ہیں ورنہ بکمل لائق و شوق اس مدرسہ کو دیکھنے اور طلبہ کو انجام دینے“ (46)

ایک انگریز غیر مسلم نے یہاں کے تعلیم و تربیت کو اس قدر فلاح و صلاح کا ضامن سمجھا کہ نہ صرف یہ کہ یہ درس گاہ مسلمانوں کے لئے بہترین درس گاہ ہے بلکہ ایک غیر مسلم بھی اس درس گاہ سے منفعت حاصل کر سکتا ہے۔ اعلیٰ اپنے سرنامہ ہند میں لکھتے ہیں۔

”ہندوستان میں تعلیمی لواریں بکثرت واقع ہیں۔ شاہ دیوبند کی درس گاہ جو وسط

ہند میں لغت عربی کی سب سے بڑی درس گاہ ہے، کلکتہ کی درس گاہ حتیٰ

کالج حیدر آباد کن، اسلامپور کالج دہلی اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ“ (47)

دیوبند میں قائم اس عظیم درس گاہ نے جب اپنی عمر کے سو سال مکمل کئے تو 1962ء میں ایک عظیم جشن صد سالہ کا اہتمام کیا گیا اس جشن میں دنیا بھر سے علماء و فضلاء دارالعلوم نے شرکت کی۔ جس زمانہ میں یہ جشن ہوا اور مسلمانوں کا ایک عظیم اجتماع دیوبند کے مقام پر منعقد ہوا، اندرا کانگریس برسر اقتدار تھی، حکومت ہند کو اس اجتماع کی وجہ سے اس کا وجود ایک خطرو

محسوس ہونے لگا اور ایک سازش کے تحت دارالعلوم میں اختلافات و نزاعات کو ہوا دی گئی اور یہ مرکز صلاح و فلاح چہرہ کے لئے ایک اکھاڑہ میں تبدیل ہو گیا۔ لیکن چندی ماہ میں اس سازش پر قابو پا لیا گیا اور دارالعلوم کے حالات درست ہو گئے، الحمد للہ یہ درس گاہ آج بھی اسی آب و تاب سے قائم ہے اور چار دانگ عالم سے طالبان و محققان علم یہاں آتے ہیں اور اپنے علم کی طلب کو پورا اور اس کی پیاس کو بجھاتے ہیں۔ پاکستان میں قائم مدارس کی ایک کثیر تعداد اس ماہیت کی شہائیں اور اسی درخت کی شاخیں ہیں۔

مولانا کلید علوی کی دارالعلوم آمد

1338ھ / 1921ء میں مولانا دارالعلوم آئے، 1341ھ / 1924ء میں آپ کا تقرر شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر ہوا۔ 1347ھ / 1929ء تک دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق قائم رہا اور بعد ازاں آپ حیدر آباد دکن آ گئے۔

حیدر آباد دکن میں قیام

ریاست دکن ابتدا ہی سے ہند کی ایک مستقل ریاست رہی، 1136ھ / 1724ء میں آصف جاہ اول نے یہ سلطنت مرہٹوں سے واگزار کر لی، آصف جاہ کی اہلیت فکر و دیانت و لہذا اور انتظامی صلاحیتوں کی وجہ سے مرہٹوں کی یہ غیر منظم سلطنت ایک منظم و مستقل ریاست کا روپ دھار گئی۔ آصف جاہ اول کی علمی و ادبی سرپرستی کے باعث ریاست میں علماء، فضلاء اور شعراء کا ایک عظیم اجتماع ہو گیا۔ آصف جاہ کی وقت کے بعد سلطنت اگرچہ نزاعات و انتشارات کا شکار رہی لیکن انگریز کے ہند پر مسلط ہونے کے باوجود ریاست حیدر آباد نے برطانوی اقتدار اعلیٰ کا تسلل کبھی قبول نہ کیا۔ حیدر آباد کا اپنا سکہ، اپنی ڈاک، اپنی ریل، اپنی فوج، اپنا جارج اور اپنا قلم و نسق تھا۔ جو ابتدا سے رائج تھا اور انگریز کے اعلیٰ اقتدار میں بھی باقی رہا۔ 1724ء سے 1948ء تک ریاست دکن میں آصف جاہی خاندان کی حکومت رہی اور حیدر آباد اس ریاست کا صدر مقام تھا۔ (48)

آصف جاہی خاندان کی علم دوستی اور قدر دانی کی وجہ سے یہاں مختلف علمی لوہارے بھی قائم ہوئے اور حکومت کی جانب سے علماء کے وظائف مقرر ہوئے۔ انھارویں اور انیسویں صدی میں

ہندوستان کے بہت سے محدثین و مفسرین حیدر آباد سے منسلک یا منسوب نظر آتے ہیں۔ دکن ریاست کے علمی لوہارے، علماء و فضلاء کا اجتماع وہیں کے عظیم کتب خانے جن میں نور روز گار کتب و مخطوطات موجود تھے مولانا کے لئے کشش کا باعث تھے۔ چنانچہ حکومت وقت کی دعوت پر 1347ھ / 1929ء میں مولانا دیوبند کی سکونت چھوڑ کر حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران انگریزی ترجمہ قرآن، محمد مارفیڈوک، پکٹھل، مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا عبدالباری ندوی کے علاوہ دیگر اہل علم حضرات سے ملاقاتوں اور علمی مجالس کا سلسلہ قائم تھا۔ حیدر آباد دکن کے زمانہ قیام میں تصنیف و تالیف کے ساتھ زیادہ شغف و دیگر تصانیف کے علاوہ مشکوٰۃ المصابیح کی شرح "التطبیق المصحح" تالیف فرمائی۔ جو شروح مشکوٰۃ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ (49)

تطبیق المصحح کی تالیف کے سلسلہ میں مولانا نے دنیائے علم کے عظیم کتب خانہ کتب خانہ آصفیہ میں موجود نور و ثیاب کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا۔ خاص طور پر حافظ فضل اللہ تور شہی کی کتب الیسی شرح مشکوٰۃ کے مخطوط سے استفادہ کیا۔ یسے کا یہ واحد نسخہ تھا جو ہندوستان میں موجود تھا۔

1347ھ / 1929ء میں ہی علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم کی انتظامیہ سے اختلاف کی بناء پر ڈابھیل ضلع سورت چلے گئے تھے اور ان دونوں حضرات کی وجہ سے مدرسہ اسلامیہ عربیہ میں دیگر اہل علم و فضل کا بھی اجتماع ہوا۔ 1936ء / 1354ھ اور 1939ء / 1357ھ میں دوبار آپ کو ڈابھیل آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ نے حیدر آباد کے قیام کو ترجیح دی۔ اور ان کی دعوت کو قبول نہ کیا۔

دارالعلوم دیوبند واپسی

1352ھ / 1936ء میں علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم بن کر آئے اور دارالعلوم میں شعبہ تفسیر کا اجراء کیا گیا۔ 1357ھ / 1939ء میں مہتمم، مولانا قاری محمد طیب قاسمی اور علامہ عثمانی کی جانب سے آپ کو دارالعلوم کے شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ کی پیش کش کی گئی اور مشاہرہ ستر روپے ماہوار متعین ہوئی۔ مولانا اس وقت حیدر آباد میں ڈھائی سو روپے ماہوار مشاہرہ لے رہے تھے، یہ بات ایک کڑی آزمائش کی تھی کہ ایک جانب ڈھائی سو روپے

ملانہ کا مشاہیرہ، دوسری طرف صرف ستر روپے لیکن ماہر علمی، دارالعلوم دیوبند کی تدریس اور وہاں کے شیخ التفسیر کا منصب، مولانا ذاتی طور پر دارالعلوم دیوبند کو ترجیح دیتے تھے، لیکن افرلو خانہ مزاحم ہوئے۔ گمراہوں کی سخت مزاحمت و مخالفت کی وجہ سے والد محترم سے مشورہ کرنے کا مدد ملے آئے، والد محترم نے فرمایا۔

”در کار خیر بیچ حاجت استخارہ نیست“ تم پوچھنے بھی کیوں آئے، پہلے ہی خط میں ہاں کیوں نہ کہہ دیا“

مولانا کو اس پر شرح صدر اور اطمینان قلبی ہوا اور آپ حیدر آباد کی سکونت ترک کر کے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ دارالعلوم دیوبند میں اگرچہ آپ کا تقرر بحیثیت ”شیخ التفسیر“ ہوا تھا، اور اس حوالہ سے تفسیر بیضوی اور تفسیر ابن کثیر کا درس آپ کے ذمہ تھا، لیکن آپ نے اہوداؤد اور نطھوی بھی بارہا پڑھائی۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق تقریباً نو برس رہا اور قیام پاکستان کے بعد ہجرت تک آپ دارالعلوم کے ساتھ ہی منسلک رہے۔ (50)

پاکستان — ہجرت

1947ء میں مملکت خدو لولو پاکستان متحد ہستی پر ظاہر ہوئی۔ مسلمانوں نے کثرت سے پاکستان ہجرت کرنا شروع کر دی، ہندوؤں نے تمام انسانی اور اخلاقی قدروں کو ہلائے طاق رکھ کر مسلمانوں کے ساتھ جو سفالہ اور عیارانہ سلوک روا رکھا، اس کی مثل دنیا میں خل خل ہی نظر آتی ہے۔ ان سنگین حالات کی وجہ سے مولانا نے دو سال تک پاکستان ہجرت کرنے میں توقف کیا۔ مئی 1949ء میں مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے استعفیٰ دے دیا اور بادل ناخواستہ دیوبند سے کاندھلے آ گئے، ہندوستان کے مختلف تنظیمیں مدارس کو جب دیوبند سے آپ کے استعفیٰ کی خبر ہوئی تو آپ کو دعوت تدریس دی گئی لیکن آپ ہندوستان سے ہجرت کرنے کا ارادہ کر چکے تھے۔ اس لئے ان سب سے معذرت کر لی۔ اس دوران ضلع جالنگم کے ایک علاقہ ”ہاٹھ ہزاری“ سے بھی آپ کو بحیثیت شیخ الحدیث آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ چونکہ مغربی پاکستان آنے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لئے انہیں بھی انکار کر دیا۔ اکتوبر 1949ء میں وزارت تعلیم ریاست بہلول پور کا مراسلہ ملا جس میں یہ اطلاع دی گئی کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کو رئیس الجامعہ (چانسلر) اور آپ کو شیخ الجامعہ (وائس چانسلر) مقرر کیا گیا ہے، مولانا نے جامعہ عباسیہ اسلامیہ کی یہ پیش کش منظور کر

لی نور 4 دسمبر 1949ء / 1369ھ کو آپ براستہ پہنچی بحری جہاز سے کراچی کے لئے روانہ ہوئے۔ بحری جہاز سے آنے میں ایک حکمت یہ بھی تھی کہ ذاتی کتب خانہ کی بیش بہا' تلور و ثباب کتب بھی بحفاظت پاکستان پہنچ جائیں۔ 21 دسمبر 1949ء کو آپ مع لیل خانہ کراچی پہنچے۔

جامعہ عباسیہ سے وابستگی

کراچی مختصر قیام کے بعد آپ عازم بھلول پور ہوئے نور 25 دسمبر کو جامعہ عباسیہ (51) میں شیخ الہادیہ کی حیثیت سے چارج لیا۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی' جن کا زیادہ تر وقت دارالعلوم دیوبند میں تعلیم و تدریس میں گزرا تھا' وہیں کے پر خلوص ماحول کے وہ علوی تھے' کو جامعہ عباسیہ کا ماحول زیادہ پسند نہ آیا نور یوں بھی وہ تعلیمات اسلامیہ نور انگریزی تعلیم کے استلراج و اختلاط کے مخالف تھے' تمام ظاہری' دنیوی نور ملی سولتوں' اسائنٹ نور مرلعات کے پلوجود مولانا کا قلب وہیں مطمئن نہ تھا' 1951ء / 1371ھ کے لوائل میں جامعہ اشرفیہ لاہور کا سلمانہ جلسہ تقسیم اسناد منعقد ہوا' جس میں مولانا تشریف لائے نور وہیں تقریر کی۔ ہانی جامعہ' مفتی محمد حسن آپ کی تقریر سن کر اس قدر متاثر ہوئے کہ احباب سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ مولانا جامعہ اشرفیہ آ جائیں لیکن عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ مولانا جامعہ عباسیہ کی پر کشش ملازمت چھوڑ کر یہاں نہیں آئیں گے لیکن مفتی صاحب کے دل کو اطمینان نہ ہوا نور آپ نے باخلاص تمام مولانا کو جامعہ آنے کی دعوت دی نور لکھا۔

”میں آپ کو پلاؤ نور بریانی چھوڑ کر دل ربانی کی دعوت دے رہا ہوں“

دل سے نکل ہوئی ہلت دلوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ مولانا کے دل پر بھی مفتی صاحب کے اخلاص و محبت سے بھرپور اس جملہ کا اثر ہوا نور مولانا نے لکھا۔

”مجھے یہاں کے پلاؤ زردے کے مقابلہ میں جامعہ اشرفیہ کی دل ربانی منظور

ہے۔“

جامعہ اشرفیہ آمد

ہانی و مہتمم جامعہ اشرفیہ مفتی محمد حسن کی پر خلوص دعوت پر مولانا نے جامعہ عباسیہ سے استعفیٰ

دینے کا ارادہ کیا تو لوگ درط حیرت میں پڑ گئے کہ جس جامعہ میں آنے کے لئے لوگ خواہش و کوشش کرتے ہیں، مولانا اسے از خود چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں؟ ریاست کے اس وقت کے وزیر تعلیم سید حسن محمود سے جب مولانا نے اجازت طلب کی تو وہ بھی حیران ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کو مزید کچھ مرعات اور سوتیں دینے کا ارادہ کر رہے تھے، مولانا نے ان کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ جو توقعات میں لے کر یہاں آیا تھا، وہ پوری ہوتی نظر نہیں آتیں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ بخاری اور بیضوی پر محلوں، لوگوں کو دعا و صحت کروں، اس کے علاوہ میرے ذمہ کوئی انتظامی جھگڑا نہ ہو، مجھے تنخواہ کی کمی بیشی سے کوئی بحث نہیں ہے۔ آخر کار 6- اگست 1951ء ر 1371ھ کو آپ جامعہ عہدہ سے استعفیٰ دے کر جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے اور پھر تادم آخر (1974ء) جامعہ اشرفیہ سے ہی منسلک رہے (52)

تدریسی زندگی کے 53 برسوں میں سے 23 برس آپ نے جامعہ اشرفیہ میں تدریس کی۔ اس مناسبت سے جامعہ اشرفیہ کا محترم تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

جامعہ اشرفیہ کی تدریس آپ کی تدریسی زندگی کا عروج و کمال ہونے کے علاوہ آخری اور اہم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ 53 سالہ تدریسی زندگی میں جن ممتاز تلامذہ نے آپ سے کسب فیض کیا ان میں سے چند کے صرف نام پیش کئے جاتے ہیں۔ ایسے تلامذہ کے نام جن کا نام ہی ان کا سب سے بڑا تعارف ہے۔

مولانا محمد یوسف بنوری

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

مولانا سید محمد میاں دیوبندی

مولانا عبید اللہ انور

ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

مولانا سید اسعد مدنی

مولانا حسن جان آصف

مولانا محمد مالک کاندھلوی

مولانا سید محمد متین ہاشمی

علامت و وقت

علامت و وقت

مولانا محمد لوریس کاندھلوی کی علامت کا سلسلہ قریباً ایک سال پر محیط ہے۔ 2 اگست 1973ء ر 1393ھ کی شب اچانک طبیعت خراب ہو گئی، رات کو پچکیں آنے لگیں اور چند ہی گھنٹوں میں شدت اختیار کر گئیں۔ ڈاکٹر کو بلایا گیا۔ انہوں نے تشخیص کیا کہ جسم اور خاص طور پر آنتوں میں پانی کی کمی واقع ہو گئی ہے۔ اگست 1973ء کی ابتداء سے شروع ہونے والی یہ علامت جولائی 1974ء تک مسلسل جاری رہی۔ اظہار اور ڈاکٹر اس بات پر متفق تھے کہ معدہ خراب ہے اور جگر نے کام چھوڑ دیا ہے۔ طبیعت کی کیفیت غیر یقینی تھی، کسی وقت مرض شدت اختیار کر جاتا کسی وقت لفظ محسوس ہوتا لیکن کیونکہ کھانا پینا بالکل چھوٹ گیا تھا اس لئے فطرت روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، مولانا کی مرضی کے خلاف دو مرتبہ خون بھی دیا گیا لیکن کتب تقدیر کے فیصلہ کے سامنے تمام تدبیریں سرنگوں تھیں۔ علامت میں بھی حتی الامکان علمی اشتغال خاص طور پر درس بخاری جاری رہا اور درس بخاری میں ایک عجیب کیفیت ہوتی تھی، طبیعت کا یہ عالم تھا کہ بلوچہ دیکھ درس گھر صرف چند قدم کے فاصلہ پر تھی، راستہ میں دو جگہ آرام کرتے، لیکن دو گھنٹہ کے درس میں بلا وقفہ اور بے ٹکنا بولتے، دوران درس مرض یا فطرت کے آثار قطعاً ظاہر نہ ہوتے تھے۔ 16 جولائی 1974ء ر 1394ھ کو شدید دورہ پڑا، 25 جولائی کو طبیعت مزید بگڑ گئی معالجین نے گھوکوز دینا چاہا لیکن جسم نے قبول نہ کیا اور حتی کہ 28 جولائی 1974ء ر 8 رجب المرجب 1394ھ بروز اتوار صبح پانچ بج کر دس منٹ پر دایا اہل کو لبیک کہا جب کہ ایک آئینہ عالم کو منور کرنے کے لئے بلند ہو رہا تھا تو ماہتاب علم و پیکر اور تقویٰ کی روح عالم کو اپنی روشنیوں اور انوار و برکت سے محروم کرنے کے لئے بلند ہو رہی تھی۔

رفت آن ماہتاب دین قمل طلوع آفتاب

بعد نماز ظہر ساڑھے تین بجے نماز جنازہ ہوئی، خلف الرشید مولانا محمد مالک کاندھلوی نے نماز جنازہ پڑھائی اور پھر ہزاروں سوگواروں کی موجودگی میں خزانہ علم و معرفت کو سپرد خاک کر دیا گیا۔

خراج عقیدت

مولانا کی وفات کے موقع پر کثرت سے اہل علم و دانش، اہل صحافت، اہل سیاست نے خراج عقیدت پیش کیا۔ اخبارات و رسائل نے آپ کے انتقال کی خبر جلی سرخیوں کے ساتھ شائع کی

لور لوارپوں، کالموں لور مضامین میں مولانا کو خراج عقیدت پیش کیا۔

مولانا کی زندگی ایک نظر میں

پیدائش	12 ربیع الثانی 1317ھ، 20 اگست 1899ء، بھوپل
حفظ قرآن کریم	1326ھ، 1908ء کاندھلہ
سند فراغ	1336ھ، 1918ء مظاہر علوم سہارن پور
تخصّص فی اللہیت	1337ھ، 1919ء دارالعلوم دیوبند

تدریسی زندگی

1338ھ تا 1339ھ، 1921ء تا 1922ء	مدرسہ امینیہ دہلی
1339ھ تا 1347ھ، 1922ء تا 1929ء	دارالعلوم دیوبند (دار لؤل)
1347ھ تا 1357ھ، 1929ء تا 1939ء	قیام حیدر آباد دکن
1357ھ تا 1367ھ، 1939ء تا 1949ء	دارالعلوم دیوبند شیخ التفسیر (دار عالی)
1367ھ تا 1369ھ، 1949ء تا 1951ء	جامعہ عباسیہ بھول پور
1369ھ تا 1394ھ، 1951ء تا 1974ء	جامعہ اشرفیہ شیخ التفسیر و اللہیت
تصانیف کی تعداد تقریباً	100
انواع	تفسیر، حدیث، سیرۃ، عقائد، رد ہاتل، قوانین اسلامی
وفات	8 رجب 1394ھ، 28 جولائی 1974ء لاہور (53)

مقام و مرتبہ

اساتذہ کی نظر میں

مولانا کے استاد محترم مولانا انور شاہ کشمیری آپ کے قصیدہ لایۃ السراج کے مطلع فرماتے ہیں۔
 ”احقر محمد انور شاہ کشمیری نے یہ قصیدہ مبارکہ، جناب علامہ فہامہ عالم رہانی

مولانا مولوی محمد لوریس کاندھلوی کا مطالعہ کیا، جو کچھ مولانا علامہ نے احادیث اور نقول اعلیٰ امت پیش کی ہیں، اور معراج جسمانی بحالت حفظ (بیداری) اور رسالت باری تعالیٰ ثابت کیا ہے، وہ محدث و مفسر کی دلو دینے کی چیز ہے، ایسی ہی علامت اور طاقت لکھ کی، اور انجام اقتباس فصحاء اور بلغاء کی قدر دانی کا حصہ ہے۔" (54)

مولانا نے التطیق الصبیح پر جو رائے ظاہر فرمائی، اس کو التطیق الصبیح کے تعارف کے ضمن میں بیان کیا جائے گا۔

مولانا کے اولین استلو و مہلی، مولانا اشرف علی تھانوی بھی آپ کی قدر دانی کیا کرتے تھے۔ مولانا کی کتاب سیرۃ المصطفیٰ پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"احقر اشرف علی تھانوی نے مقلد ذیل خود فاضل مولف جامع کلمات ملیہ و عیہ، مولوی حافظ محمد لوریس کاندھلوی سلمہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے سنے جس کے سننے کے وقت بالکل یہ منظر سامنے تھا۔

بینہک وجہہ حسنًا

انما ما زلنہ نظرا

(یعنی زیادہ نظر کرتا ہوں، تیرے چہرے پر حسن کی زیادتی نظر آتی ہے) (55)

اس تحریر کے علاوہ دیگر تقاریر اور بعض ایسی باتوں سے جو مختلف لوگوں نے بیان کیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا تھانوی کے دل میں اپنے اس تمیز ارشد کی قدر و منزلت ایسی تھی کہ آج کے اس دور میں اساتذہ کی بھی کوئی اتنی قدر و منزلت نہیں کرتا۔

علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا کے استلو حدیث مولانا کو چلتا پھرتا کتب خانہ کہا کرتے تھے۔ مولانا محمد میاں صدیقی صاحب نے مولانا سے سنا ہوا ایک واقعہ جس کی توثیق دو دیگر فاضل حضرات نے بھی کی، تحریر کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ عثمانی، مولانا کے تبحر علمی پر کس قدر اعتدال کرتے تھے۔ علامہ عثمانی کی دعوت پر جب مولانا حیدر آباد سے دیوبند آئے، مدرسہ کے دارالحدیث میں ایک عظیم اجتماع ہوا۔ جس میں دارالعلوم کے تمام اساتذہ و طلباء نے شرکت کی، علامہ عثمانی نے اس اجتماع میں مولانا کے متعلق کلمات توصیف کہے اور اخیر میں فرمایا۔

"قیامت کے روز اگر اللہ تعالیٰ نے سوال کیا کہ شبیر احمد ہم نے تجھے دارالعلوم

دیوبند کا صدر مہتمم بنایا تھا' مگر تو نے مدرسہ کی کیا خدمت کی؟ تو میں جواب
 دوں گا کہ پروردگار عالم! دارالعلوم میں تیری کتب کی تفسیر پڑھانے کے لئے
 مولوی لوریس کو بلایا تھا' مجھے یقین ہے میرے اس عمل پر اللہ تعالیٰ میری
 بخشش فرمادیں گے" (56)

مولانا ظفر احمد عثمانی بھی مولانا کے اجل اساتذہ میں سے ہیں' مولانا کی وفات پر جو مرقیہ تحریر کیا اس
 کے چند اشعار کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

"دنیا کے لئے جہی ہو کہ اس کی نعمتیں ہمیشہ ہوتی رہیں وہ تمام چیزیں جو
 ہمارے پاس ہیں' فنا ہونے والی ہیں' یہاں لوریس تم فنا نہیں ہو سکتے کیونکہ
 تمہاری یاد اور تمہارا ذکر ہمیشہ رہے گا اور انسان کا ذکر' اس کی یاد اس کی
 دوسری زندگی ہوتی ہے میں تو آرزو کرتا تھا کہ تم میرے جانشین ہو گے'
 حدیث' قرآن اور تفسیر کے درس کے لئے' بے شک تم تمام علوم کے سمندر
 تھے' اور حق یہ ہے کہ تم بڑے عالم رہتی تھے' تم تو بڑی صلاحیتوں والے تھے'
 صاحب تقویٰ تھے' تمہارا ظاہر و باطن ایک تھا" (57)

ہم عصر علماء کی نظر میں

علامہ سید سلیمان ندوی مولانا کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے تھے' مولانا کا بے حد اکرام کرتے تھے
 اور بقول مولانا فضیل احمد جالندھری۔

"ایک مرتبہ مشہور عالم دین اور مورخ اسلام علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم
 سے مطلق قرآن کے بارہ میں بحث فرما رہے تھے' کلام الہی کے غیر مخلوق ہونے
 پر ایسی دلیل اور میرہن تقریر کی کہ حضرت سید صاحب پر وجد کی کیفیت طاری
 ہو گئی' انتہائی بشارت اور مسود کے عالم میں فرمانے لگے مجھے کسی کا علم
 چرانے کا کبھی خیال پیدا نہیں ہوا' مگر دل چاہتا ہے کہ مولوی لوریس کا علم چرا
 لوں" (58)

مولانا احمد علی لاہوری' مولانا سے اگرچہ عمر میں کافی بڑے تھے' لیکن بہت احترام کیا کرتے تھے'
 ایک مرتبہ ایک صاحب نے ڈاکٹر مناظر حسین نگر کی موجودگی میں مولانا لاہوری سے سوال کیا۔

”حضرت مولوی لوریس کے ہاں میں آپ کی کیا رائے ہے“
 ڈاکٹر مناظر بیان کرتے ہیں کہ ابھی ان کا قلم مکمل بھی نہ ہوا تھا کہ حضرت لاہوری کا چہرہ قصہ سے
 سرخ ہو گیا فرمایا۔

”تمہیں بزرگوں کا نام لینے کی بھی قیڑ نہیں“ (59)
 مولانا مفتی محمد شفیع صاحب بھی آپ کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا کو مفتی صاحب
 سے بے حد تعلق تھا، مفتی صاحب مولانا کے حلق لکھتے ہیں۔

”رفیق شفیق اخئی فی اللہ مولانا محمد لوریس صاحب کلمہ حلوی شیخ الحدیث جامعہ
 اشرفیہ لاہور، رحمۃ اللہ علیہ اس وقت ان چند بزرگ ہستیوں میں سے تھے جو
 برصغیر پاک و ہند میں انگلیوں پر گنی جاسکتی ہیں، جو مدتوں ائمہ علماء و مشائخ کی
 نظروں میں پہلے، ان کی صحبتوں سے مستفید ہو کر آئلب و مہتاب بن کر چمکے،
 جنہوں نے کئیوں سے زیادہ، استلوں کو پرچھا، آج دنیا میں ان کی مثالیں کمال
 اور کس طرح پیدا ہوں۔ مولانا محمد لوریس صاحب احقر کی رفعت نصف صدی
 سے زائد کی رفعت ہے، جو 7 رجب 1394ھ (28 جولائی 1974) بروز
 یک شنبہ آپ کی وفات حسرت آیات پر ختم ہوئی۔ مولانا کو اللہ تعالیٰ نے علمی
 کمالات میں اپنے ہم عصرین میں خاص امتیاز اور تفوق عطا فرمایا تھا۔ مگر
 ساتھ ہی بزرگوں کی صحبت نے تواضع اور فروتنی کی وہ صفت عطا کر دی تھی
 جو قدیم علماء دیوبند کا خاص امتیاز تھا کہ نہ کہیں علم کے دعوے، نہ دوسروں پر
 اپنی فوقیت کا کوئی شائبہ، مشہور مقولہ ہے کہ معاشرت، مغائرت کی بنیاد ہوتی
 ہے، مگر اللہ والوں کی شان ان سب چیزوں سے بلند ہوتی ہے، حق تعالیٰ نے
 مولانا موصوف کو ایسا ہی بنایا تھا، جس کے آثار ان کے تمام اعمال و افعال میں
 ظاہر ہوتے تھے“ (60)

مولانا قاری محمد طیب بھی آپ کے ساتھیوں میں سے ہیں، مولانا جب حیدر آباد دکن سے دیوبند
 آئے، قاری صاحب اس وقت دارالعلوم کے مہتمم تھے، قاری صاحب نے دارالعلوم کی ایک مختصر
 تاریخ مرتب کی ہے، جس میں قاضی دارالعلوم کا تذکرہ کیا ہے، مولانا کے حلق لکھتے ہیں۔
 ”آپ دارالعلوم کے ممتاز فضلاء علماء میں سے ہیں۔ حضرت علامہ سید انور شاہ
 کشمیری کے مخصوص اور مستند علمی علماء میں سے ہیں، احقر کے خاص تعلیمی

رفیق نور دلاہ حدیث کے ساتھی ہیں، لوہر سے ہم نسب بھی ہیں۔ حدیث، فقہ اور تفسیر میں امتیازی مہارت کے حامل ہیں، قوت حافظہ امتیازی ہے، علوم اور کتب کا استخار نام ہے، لوہے درجے کے اہلب تدوین میں سے ہیں۔ علوم سے فراغت کے بعد بعض مدارس میں سلسلہ تدریس سے منسلک رہ کر آخر کار دارالعلوم دیوبند میں شیخ التفسیر کی حیثیت سے بلائے گئے، اور کتب تفسیر کے ساتھ دلاہ کی کتب حدیث، بالخصوص ابو داؤد شریف، اکثر و بیشتر آپ ہی کے درس میں رہتی تھی۔

اجماع سنت اور عفت سلف کا خاص شغف ہے، علوم شریعہ اور مذاہب باطلہ میں بہت سی کتب کے بہترین مصنف ہیں، مختلفہ انداز سے بحث کرتے ہیں جس میں علمی مولو کافی ہوتا ہے۔

علمی تصنیف کے سلسلے میں مشکوٰۃ المصابیح کی شرح تطبیق المسیح، آپ کا تصنیفی شاہکار ہے، جو پانچ جلدوں میں ہے۔

ممالک اسلامیہ کے سرکے ہوئے ہیں اور بیعت جا کر آپ نے خودی شرح مشکوٰۃ طبع کر لی۔

سیرت مصطفیٰ کے نام سے چار جلدوں پر مختلفہ سیرت لکھی، جس میں آزلو خیال معنیوں پر علمی انداز سے تنقید کی ہے۔ اور ان کے بہت سے شکوک و شبہات کے مسکت جوابات دیئے ہیں۔

علمی لوہ میں خاص مہارت ہے، عربی اشعار پر جنگلی سے کہتے ہیں، فارسی میں بھی آپ کی تعلیمیں ہیں۔ تقسیم ملک کے بعد آپ نے پاکستانی قومیت اختیار کر لی۔ آپ جامعہ اشرفیہ لاہور کے شیخ الحدیث ہیں، تقریباً ہر جمعہ کو آپ کے درس کی مجلس ہوتی ہے، جس میں ہزاروں کا اجتماع ہوتا ہے۔

حق گوئی میں حکیمانہ انداز کے ساتھ یہ علمی رکھتے ہیں، اور سچی بات بلا خوف لامت لائم بولا کہتے ہیں۔ تقویٰ اور خیریت اللہ آپ پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ ممتاز مشاہیر علم و فضل میں سے ہیں۔ (61)

علامہ پاک وہند کے علاوہ علامہ عرب نے بھی مولانا کے علم و فہم، قدر و فراست اور تقویٰ و طہارت کا اعتراف کیا ہے۔ مولانا کی کتب تطبیق المسیح اور شرح مقالات پر بکثرت علامہ عرب نے اپنی

آراء کا اظہار کیا ہے جن کا ذکر ان کتب کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔

تل قلم کی نظر میں

کسی شخص کے زہد و اعتقاد اور اس کی علمی فعالیت و منفعت بیان کرنے کے لئے اگرچہ اساتذہ اور ہم عصر علماء کی گواہی کافی ہوتی ہے لیکن مولانا نے اپنے دور کے تل قلم میں جو مقام پیدا کیا اسے جان کر اندازہ ہو گا کہ ہر طبقہ مولانا کا قدر دان اور آپ کے توصف و کمالات کا معترف ہے۔

ہفت روزہ چٹان کے مدیر شورش کاشمیری لکھتے ہیں۔

”مولانا اپنے دینی تحریز بے قس زعمی‘ اور فہرہ دوستی میں قرن اول کے مسلمانوں کی سچی تصویر تھے۔ ان سے مل کر احساس ہوتا کہ اللہ والے اسی طرح کے ہوتے ہیں‘ وہ دنیاوی امور سے بالکل نا آشنا تھے انہیں یہ معلوم ہی نہ تھا کہ دنیا کیا ہے‘ ان کا وجود دین کے سانچہ میں اظہار ہوا تھا“ (62)

مولانا محمد تقی حنیفی لکھتے ہیں۔

”حضرت مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی اپنے علم و فضل‘ وسعت مطالعہ‘ زہد و ورع‘ سادگی و قناعت اور تواضع و ولایت میں سلف صالحین کی یادگار تھے‘ ان کا وجود مجسم علم تھا اور ذہن ایک مکمل کتب خانہ‘ کہوں گے ایسے شیدائی دنیا میں شلا و بخور ہی پیدا ہوتے ہیں“ (63)

مولانا کوثر نیازی مولانا کے حلق اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”مولانا کی دوستی کا یہ عالم تھا کہ اخبار نہیں پڑھتے تھے‘ نہ ہی کوئی اخبار گھر پر آتا‘ میں جب بھی حاضر ہوتا پوچھتے ”مولوی صاحب نئی خبر کیا ہے“ میں جتنے تفصیل عرض کر دیتا ایک دن میں نے عرض کیا ”حضرت اجازت ہو تو اخبار بھجوا دیا کروں آپ تازہ حالات سے باخبر رہیں گے۔ فرمائے گئے“ مولوی صاحب ہم اخبار کیسے پڑھیں ایک تو اس میں علمی اشتہار ہوتے ہیں‘ دوسرے تصویریں‘ تیسرے خبریں ہوتی ہیں مگر رلوی نامعلوم۔ خدا جلے نقہ ہے بھی کہ نہیں۔ ہمیں تو بس اسی طرح خبریں تم ہی بتا دیا کرو“

سوال اس کا نہیں کہ آیا کہ ہر کہ مہ کے لئے تقویٰ و اعتیاد کا یہ معیار مطلوب ہے یا نہیں 'سوال اس کا بھی نہیں کہ فلم اور تصویر کے ہارہ میں مولانا کی یہ رائے میرے لئے قابل قبول تھی کہ نہیں۔ میں 'ظاہر ہے اس سے مختلف نقطہ نظر رکھتا ہوں اور اس کے لئے میرے پاس دلائل بھی ہیں۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ جس بات کو حضرت کلمہ حلوی نے حق جانا اس پر عمل کس سختی کے ساتھ کیا۔ تصویر اور فلم کے ہارہ میں رائے تو دوسرے علماء کی بھی یہی تھی اور اس وقت بھی بہت سے حضرات یہی رائے رکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ اس پر عمل کتنے اصحاب کا ہے؟ رائے سب کی وہی تھی اور وہی ہے جو حضرت کلمہ حلوی کی تھی 'فرق صرف عمل کا تھا وہ جس بات پر اعتقاد رکھتے تھے 'کر کے دکھاتے تھے' جو کہتے تھے 'اسی کے مطابق ان کا عمل تھا۔

اسو یہ خلافت" صاحبان عزیمت کا ہے 'مجھ ایسے اصحاب رخصت نہ اس رست پر چلنے کی ہمت رکھتے ہیں 'اور نہ اس دور میں اس کی ضرورت ہی سمجھتے ہیں۔ ہماری بات جملے دیجئے سوال تو ان حضرات سے ہے جو ایک بات مانتے ہیں 'پھر اس پر عمل نہیں کرتے۔ اس معیار پر میں نے تو اپنی زندگی میں ایک ہی شخص کو جہم و کمل پورا اترتے دیکھا اور وہ حضرت کلمہ حلوی تھے" (64)

انیسویں اور بیسویں صدی کے عظم پر 'ہندوستان کے ایک ذرخیز اور موم خیز قصبہ کلمہ حلوی کے علماء کی اس فہرست میں جس میں مفتی اٹلی بخش کلمہ حلوی 'مولانا محمد یحییٰ کلمہ حلوی اور مولانا محمد زکیا کلمہ حلوی جیسے علماء کے نام شامل تھے 'ایک نام کا اور اضافہ ہو۔ حافظ محمد اسماعیل کلمہ حلوی کے ہاں بھوپال میں ایک فرزند ارجمند پیدا ہوا جس کا نام محمد لودیس رکھا گیا۔ یہ وہ دور تھا کہ ہند پر انگریز قابض تھا اور اس کی حکومت 1857ء کی ناکام شورش کے بعد مستحکم ہو چکی تھی 'خانوادہ ملی کے اس چشم و چراغ نے حسب روایت حفظ قرآن کریم سے اپنی تعلیم کی ابتدا کی '1326ھ / 1908ء میں 9 برس کی عمر میں حفظ کی تکمیل ہوئی 'حفظ کی تکمیل کے بعد آپ نے علوم عربیہ کی ابتدائی تعلیم مدرسہ خانقاہ لدویہ قلعہ بمون میں حاصل کی۔ اس مدرسہ میں صرف ابتدائی تعلیم کا اہتمام تھا اس کی تکمیل کے بعد آپ کے مہل و استاد خود آپ کو لے کر مظاہر علوم سارن پور گئے اور مزید تعلیم کا سلسلہ وہاں شروع ہوا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ

، 1917ء میں آپ نے سند فرائض حاصل کی اور دارالعلوم دیوبند سے 1337ھ، 1918ء میں علم حدیث میں تخصص کیا۔

مولانا ظلیل احمد سارن پوری 'علامہ انور شاہ کاشمیری' 'علامہ شبیر احمد عثمانی' 'مہاشی احمد حسین' مفتی عزیز الرحمن جیسے کبار علماء سے آپ نے کسب فیض کیا۔ ان کبار علماء سے حاصل شدہ فیض کو عام کرنے کے لئے 1338ھ، 1921ء میں مدرسہ امینیہ دہلی میں مدرسہ ذمہ کی کاآغاز کیا۔ ایک سال بعد آپ کو دارالعلوم دیوبند کی مدرسہ کی پیش کش ہوئی اور آپ دیوبند آ گئے۔ 1341ھ، 1924ء میں آپ کو دارالعلوم کا شیخ التفسیر بنا دیا گیا۔ 1347ھ، 1929ء کو آپ حیدر آباد دکن آ گئے جہاں مدرسہ کے ساتھ ساتھ مصنفین کام بھی جاری رہا اس زمانہ میں ریاست حیدر آباد دکن فرنگی اقتدار سے آزاد ایک مستقل ریاست کا دارالحکومت اور علم و فن کا ایک عظیم گہوارہ تھا۔ 1353ھ، 1936ء میں آپ کو دارالعلوم آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے منظور کر لی اور ایک مرتبہ پھر شیخ التفسیر کے عہدہ پر فائز ہو گئے۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق 1949ء تک قائم رہا۔ اسی سال مولانا نے پاکستان ہجرت کی اور بھول پور میں جامعہ عباسیہ میں شیخ الجامعہ ہو گئے۔ 1951ء میں آپ جامعہ عباسیہ سے مستعفی ہو کر جامعہ اشرفیہ آ گئے اور تادم آخر جامعہ اشرفیہ سے تعلق قائم رہا۔ 8 رجب 1394ھ، 28 جولائی 1974ء کو آپ نے طویل علالت کے بعد وقت پائی۔ آپ کی وفات کے موقع پر نل علم و صفات نے آپ کو خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا نے اپنی پوری زندگی تعلیم، مدرسہ اور تصنیف و تالیف میں گزاری، تعلیم و مدرسہ کی تفصیلات باب زیر بحث میں بیان کی گئیں اور اب باب آئندہ میں آپ کی مصنفی خدمات کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔

24:14:14(2)

(4) سموی 'نظم البدائع' ج 2: ص 495۔ بذیل دلیل

(4) حموی، 'مجموع الجلاء' - ج 2: ص 495 - بذیل دلیل

(6)

تھے ان کا مصل تھا کہ ان لوگوں کے خلاف کے ضمن میں آئے کہ

(9)

(11) احسن دانش 'جمن دانش' - نومبر 1973ء - ص 20

لغوی الوطن، قاری، مشاعر، ملاح، دیبند۔ لاہور، کتبہ عربیہ، 1976ء۔ ج: 1، ص: 620، 21

(14) لینا: ص 498

179J-1983

یہاں صدیقی صاحب تذکرہ مولانا محمد نورس کاندھلوی میں ص 37 پر نقل کیا ہے۔

دیکھئے مولانا محمد نورس کاندھلوی، 'محارف القرآن'۔ ج 1: ص 4

کتاب کے ذریعہ معلوم کی گئی ہے یہ کتاب اردو دائرہ مطارف اسلامی جامعہ پنجاب میں موجود ہے۔ کتاب کی

تفصيل :-

18) محمد نور علی کلہ جلی 'مولانا' مقدسہ التفسیر۔ (قلوب)

- (19) محمد الطویل کٹر حلوی، مولانا الفاروق بن المستور طلاق (مطلوب)
- (20) مولانا کٹر حلوی، محارب الزکریٰ، لاہور، مکتبہ حنیفہ۔ ج 1: دیباچہ
- (21) راقم کو اللہ تعالیٰ نے حفظ قرآن کریم کی سعادت عطا فرمائی، والد صاحب نے اس موقع پر ایک تقریب کا اہتمام کیا، مولانا اس تقریب میں شرکت کے لئے لاہور سے غزوالہ پار گئے۔ اس موقع پر ایک جلسہ عام سے خطاب بھی فرمایا، جس کا منظر میرے پاس محفوظ ہے۔
- (22) صدیقی، محمد میاں، تذکرہ مولانا محمد نور علی کٹر حلوی۔ لاہور، مکتبہ حنیفہ، 1977ء۔ ص 33
- (23) ایضاً
- اس واقعہ کے بارے میں داخل مولف لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ انہی حالات کے ساتھ میں نے ہمداد والد محترم کی زبان سے سنا۔
- (24) صدیقی، تذکرہ: ص 34
- (25) محمد عاشق میر علی، مولانا، تذکرہ اقلیل
- لوحہ الرضیٰ، قادی، مشاہیر علماء دیوبند۔ ج 1: ص 167، 69
- (26) نقوی دارالعلوم دیوبند، گرامی، دارالاشاعت 1976ء، ج 1: ص 48، مرتب مفتی محمد رفیع
- (27) محمد ہارون بجنوری، مفتی، تذکرہ مشائخ دیوبند۔ ص 401، 406
- لوحہ الرضیٰ، قادی، مشاہیر۔ ج 1: ص 359، 60
- (28) سید سلیمان عودی، یاد و نعت۔ ص 98
- (29) لوحہ الرضیٰ، مشاہیر۔ ج 1: ص 433، 34
- (30) ارشد، عبدالرشید، میں بڑے مسلمان۔ ص 370، 73
- (31) محمد الرضیٰ، مشائخ دیوبند۔ ص 407
- (32) لوحہ الرضیٰ، مشاہیر۔ ج 1: ص 87، 88
- (33) سوانح مولانا انور شاہ کشمیری۔ ص 34، 35
- (34) ایضاً
- (35) ابن ہشام، سیرت النبیؐ، ص 230، دار احیاء، ج 3: ص 230
- (36) حوی، حکیم اہلہ فن۔ ج 2: ص 495
- دبیل کراچی کے قریب بلوچستان اور سندھ کی سرحد کے قریب واقع ہے اور تقریباً اسی جگہ ہے جہاں اس وقت مسجد اقصیٰ قائم کیا جا رہا ہے۔
- (37) ابن طلحہ، عبدالرضیٰ بن محمد، مقدمہ ابن طلحہ۔ ص 543، موسسہ اسلامی۔ ص 543
- (38) رفوی، تمغہ دارالعلوم دیوبند۔ ج 1: ص 151

(39) مدنیو دارالعلوم 'مکملہ رضوی' ترمیم دارالعلوم دہلہ - ج 1: ص 155

(40) حوالہ ہا۔

(41) حوالہ ہا۔

(42) قاضی 'محمد طیب مولانا' ترمیم دارالعلوم دہلہ - ص 94 تا 96

(43) ترمیم دارالعلوم دہلہ - ص 50 تا 51 تا 86

(44) قاضی 'ترمیم دارالعلوم' - ص 24

(45) الرشید 'دارالعلوم دہلہ' نمبر - ص 145 تا 46

(46) رضوی 'ترمیم دارالعلوم دہلہ' - ج 1: ص 180 بحوالہ مددو 1304ھ

(47) اعلیٰ 'فتح لفظ' الحمد للہ کراچی - مصر 1933ء - ص 21

(48) اردو دائرہ معارف اسلامیہ 'لاہور' والفقہ مجلب 1973ء - ج 8: ص 742

بذیل مددو حیدر آباد ج 9 ص 379 بذیل مددو دکن

(49) التعلیق السیاحی کا محفل تعارف آپ کی عینی خدمت کے ضمن میں آئے گا۔

(50) صدیقی 'میراں' تذکرہ - ص 35 تا 41

(51) نوبل صلیبی محمد عباسی نے بھل پور شہر میں جامعہ عباسیہ کے نام سے ایک اسلامی یونیورسٹی 1925ء میں قائم کی جو آج اسلامی یونیورسٹی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں کئی اسلامی ممالک کے طالب علم اپنی علم کی بنیاد بجا رہے ہیں۔ اس یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ و عربیہ کے خصوصی شعبے قائم ہیں جن سے بکثرت طلبان علم مستفید ہو رہے ہیں۔ دیکھئے

عباسی 'محمد قیوم انصاری' بھل پور سے بھل پور - لاہور 'الفضل پبلشرز' 1987ء - ص 60

(52)

(53) مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں دیوانہ تر محمد عباسی صاحب کی کتاب تذکرہ مولانا محمد نورس

کٹر حلوی سے مدد لی گئی ہے 'جہاں کہیں کسی نور مانتہ سے استفادہ کیا' اس کا حوالہ دے دیا گیا۔

(54) مولانا نے اپنے ایک مکتوب مورخہ 22 ربیع الثانی 1348ھ میں ان تاثرات کا اظہار فرمایا۔ تذکرہ

نورس میں یہ خط موجود ہے۔

دیکھئے صدیقی 'میراں' تذکرہ مولانا محمد نورس کٹر حلوی - ص 246 تا 47

(55) مولانا کٹر حلوی 'سیرۃ النبی' لاہور 'مکتبہ طیبہ' ج 1: صفحہ 1

(56) صدیقی 'مکتبہ مذکورہ' ص 258 تا 59

(57) صدیقی 'تذکرہ' ص 285 تا 66

(58) میرزا 'ص 268 تا 69

- (59) ایچا، ص 272، 73
 (60) ملحق محمد طیف، ایچو، ایچو، اکتوبر 1974ء۔ کراچی
 (61) صدیقی محمد طیف، قادی، تدبیر دار العلوم دہلی۔ ص 77، 78
 (62) ملت دونہ چٹن۔ 30 جولائی 1974ء۔ ص 31
 (63) ایچو، ایچو، شعبان 1394ھ۔ ص 7
 (64) کوثر ہزاری، مولانا جنیس میں لے رکھا۔ لاہور، جگ پبلشرز، 1989ء۔ ص 45

FREE
PALESTINE



باب چہارم

مولینا کاندھلوی

مؤلفات و مصنفات کے آئینہ میں

فصول

- فصل اول - علم حدیث
- فصل ثانی - سیرت النبی ﷺ
- فصل ثالث - عقائد و علم کلام و نظام اسلام
- فصل رابع - عربی زبان و ادب

FREE
PALESTINE

فصل اول

علم حدیث

مولانا محمد لوریس کچھ حلوی کی زندگی دینی و ملی خدمت کا ایک عظیم دور ہے جس میں مولانا نے درس و تدریس، وعظ و نصیحت اور تصنیف و تالیف ہر میدان میں بڑی کامیابی سے شہسوار کی بحر علم میں ہر منہی سے غوطہ زنی کی، اہم سنگ میل لگئے اور علوم و معارف کے جواہر و حقیقی تک رسائی حاصل کی۔

آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز مدرسہ امینیہ دہلی سے ہوا اور جامعہ اشرفیہ لاہور میں یہ تدریس اپنے عروج و کمال کو پہنچی، اس دوران دو مرتبہ آپ کو بطور علمی، دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ مولانا کا درس علوم و معارف کا ایک سمندر تھا جس کی موجیں ہر کس و ناکس کو مرعوب و حائر کرتیں آپ کی زبان نہایت شستہ تھی، ہر بات کو اس کی تہ تک پہنچانا، مطلب کے ذہن و دماغ میں اسے اندرون مولانا کے درس کا کمال تھا۔

مولانا ایک جامع العلوم شخصیت تھے، آپ کا ہر درس اسی طرح علوم و معارف کا جوہر اور نچوڑ ہوتا تھا، درس قرآن میں علوم قرآنی پر بحث، علماء مفسرین کے علوم کالہب، درس عقائد و علم کلام میں صفات ہادی تعلقی پر مدلل بحث اور باطل نظریات کی محکم تردید، علم حدیث کے درس میں تحقیق استنباط، محدثہ اصول سے روایات کی تنقید، لطائف و معارف حدیث پر تفصیلی بحث، درس فقہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال، ان کے مسلک کی تحقیق و تصحیح اور کتب و سنت کے دلائل سے ان اقوال میں ترجیح کا طریقہ، غرضیکہ ہر علم میں آپ کا درس علوم و معارف کا ایک ذخیرہ مارتا ہوا سمندر ہوتا تھا اور کسی ایک علم میں آپ کے درس سے ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے آپ نے تمام عمر صرف اسی علم کی تحقیق و مطالعہ میں گزاری ہے۔

مولانا کے اس اسلوب درس سے تو صرف علماء و طلباء ہی مستفید ہوتے تھے، عام لوگوں کے لئے وعظ و نصیحت کا انداز بھی آپ کا بڑا دشمن ہوتا تھا۔ لاہور آنے کے بعد سے وقت تک جامع

مسجد خلا گنبد میں وضع جمعہ کا معمول رہا آپ کی جمعہ کی یہ تقریر ایک جانب واعظانہ اور تاحسانہ انداز کی ہوتی تھی دوسری جانب علمی انداز و اسلوب بھی برقرار رہتا تھا لاہور کے علاوہ لوکانہ، قصور، گوجرانولہ، سیالکوٹ سے لوگ مولانا کی تقریر سننے آتے تھے، مسجد بھر جلا کرتی اور لوگ چوک خلا گنبد میں نماز پڑھا کرتے۔

درس و تدریس، وضع و فصاحت کے علاوہ خدمات دین کا سب سے زیادہ وسیع باب مولانا کی مولقات و مصنفات ہیں ان مولقات میں بھی اردو، عربی، فہم و مترادفوں، زبانوں اور دلوں طرز سخن پر مولانا نے فہم اعلیٰ۔ مزید یہ کہ تفسیر، حدیث، سیرۃ، عقائد و کلام اور دوسری حیثیت کوئی موضوع ایسا نہیں جس میں مولانا کی تصنیفات نظر نہ آئیں۔ باب زیر بحث میں تفسیر کے علاوہ دیگر علوم میں مولانا کی تصانیف کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

علم حدیث

نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات پر مشتمل یہ علم ایسا اجماعی علم ہے کہ جو مصنفات و مولقات کا ہی نہیں علوم و معارف کا مسودہ اور ان کے وجود کا سبب ہے۔ ابن المقفع کے بقول صرف اصول حدیث سے حقائق علوم کی انواع دو سو سے زائد ہیں۔ (1)

نبی کریم ﷺ کے زمانہ ہی سے علم حدیث میں تصنیف و تحریر کا آغاز ہو گیا اور یہ سلسلہ آج تک جاری و ساری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ حضور اکرم ﷺ کے دور میں ہی حدیث کے تئیں سے زائد مسودہ مجموعے تحریری شکل میں موجود تھے۔ تائیں کے دور میں مختلف انواع کے اعتبار سے حدیث کے مجموعت تیار ہوئے، فریقہ تیسری صدی ہجری میں خدمات حدیث اپنے عروج و کمال کو پہنچ چکی تھیں۔ (2)

برصغیر میں خدمات حدیث

برصغیر پاک و ہند کا یہ خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے فہم و طہیہ کی کناری کرنے والے، اس کو ثمرات لفظیہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اخص اس خطہ کے غیر سے لھے۔ یہاں پر علم و دین کا لائق چراغ جلا کر اسی خطہ میں آسودہ خاک ہو گئے۔ برصغیر میں علم حدیث کی ابتدا پہلی صدی ہجری کے آخری عشرہ میں ہوئی۔

سرزمین غم میں مسلمان فوج دور قادیانی میں داخل ہوئی تھی اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے
عہد تک فتوحات کا یہ سلسلہ مکران تک پہنچ گیا تھا۔ (3)

93ھ میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے
حجاج کے بھتیجا محمد بن قاسم نے سترو سال کی عمر میں سندھ فتح کیا اور دہلی (4) کے راستہ پر صغیر
میں داخل ہوا۔ اس وقت سندھ پر ایک ہندو بادشاہ راجہ داہر حکمران تھا۔ اس سرکرہ میں مسلمانوں
نے سندھ کا وسیع علاقہ فتح کیا اور راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔ (5)

اس طرح پہلی صدی ہجری کے اواخر 93ھ، 750ء میں سندھ کے راستہ پر صغیر میں اسلام
داخل ہوا۔ اسی وجہ سے سندھ کو "ہب الاسلام" کے مہارک نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فتح سندھ
کے بعد اہل عرب کثرت سے سندھ آنے لگے۔ اہل عرب کی اس آمد و رفت کے نتیجہ میں اہل
سندھ میں علوم و تہذیب کے حصول کا جذبہ پیدا ہوا اور حصول علم کی خاطر ان لوگوں نے ہمو، کوفہ،
بغداد اور حجاز کے سرکے۔ علم حاصل کرنے کے بعد پر صغیر میں علم دین کے چراغ روشن کئے۔
اور پھر یہ خدمت پورے پر صغیر میں پھیل گئیں۔

پر صغیر میں علم حدیث کی فن خدمت کو ملت لہار میں شہر کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور دوسری دور
تیسری صدی ہجری آٹھویں صدی اور نویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے اس دور میں علم حدیث
کا چراغ پر صغیر میں صرف سندھ میں نظر آتا ہے لیکن اس دور میں سندھ میں بھی اس کی کچھ
نواہ روشن نہ پائی تھی ابھی کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا تھا جو علم و ضبط اور تسلسل کے ساتھ
اشاعت علم کرتا۔ پورے دور میں صرف دو محدثین ایسے گزرے جن کا فیض طبعی آگے چلا
ہو مشہور نجاشی بن عبدالرحمن م 170ھ، 788ء (6)

اور ابو محمد علف بن سالم م 231ھ، 845ء (7)

دوسرا دور چوتھی صدی کی ابتداء سے ساتویں صدی ہجری، دسویں صدی سے بارہویں صدی
عیسوی کے اخیر تک ہے۔ اس دور میں علم حدیث کی خدمت پر صغیر میں سندھ تک محدود نہ رہیں
بلکہ شمالی علاقہ بھی اس سہولت میں شریک ہوا اور لاہور میں بھی درس و تدریس کا آغاز ہوا۔ اور
لاہور کے بعد دہلی نے اس سہولت کو حاصل کیا۔ تیسرا دور آٹھویں صدی تا دسویں صدی ہجری
چودھویں صدی تا چودھویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔ یہ دور نظام حکومت کے قیام کا دور تھا
اس لئے اس دور میں قہماء کی تعداد زیادہ رہی جب کہ محدثین کی تعداد کم رہی۔ چوتھا دور جس کو
دور خلا کہا جاسکتا ہے 'دسویں صدی ہجری چودھویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔

اس دور میں بکثرت تصانیف لٹ بر صغیر سے منسوب نظر آتی ہیں۔ پانچویں دور میں شیخ محمد الفطانی احمد سرہندی نے تہجد و احیاء دین کا کام کیا اور ان کے اس تجزیہ دین کے کام سے علوم نبویہ کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ چھٹے دور کی ابتداء شہ ولی اللہ سے ہوئی ہے جنہوں نے خدمات حدیث کو سند کی لڑی میں پرو دیا۔ آج بھی بر صغیر میں علم حدیث شہ ولی اللہ ہی کی سند سے زندہ ہے۔ ساتویں دور میں لور طوسی 'دارالعلوم دیوبند' کا قیام عمل میں آیا اس دور میں بر صغیر میں علم حدیث میں نہ صرف خود کفیل ہو گیا بلکہ اطراف عالم سے لوگ علم حدیث کے حصول کے لئے یہاں آئے گئے۔ 1947ء میں پاکستان کا قیام عمل میں آیا اور لٹ پاکستان نے بھی حسب سابق خدمات حدیث میں بھرپور حصہ لیا۔ (8)

بر صغیر سے تعلق رکھنے والے ان محدثین میں 'شہ ولی اللہ کی سند سے چوتھے دور دارالعلوم دیوبند سے وابستہ ایک شخصیت کا نام ایک جگہ گزرتا ہے کیلئے نظر آتا ہے۔ جس نے علم حدیث میں ایسی گراں قدر خدمات سر انجام دی ہیں جن کو ان خدمات میں اہم سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ لور وہ شخصیت مولانا محمد لوریس کاندھلوی ہیں جنہوں نے اردو لور عربی میں علقہ پلوؤں سے تصنیف و تالیف کے ذریعہ علم حدیث کی لاندل خدمت کی ہے جس پر اس فصل میں بحث کی جائے گی۔

مقدمہ لٹ حدیث

مقدمہ لٹ حدیث کے نام سے یہ تالیف ہنوز زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی موضوع کے اعتبار سے یہ مخلوط علم حدیث کے اصول و کلیات پر مشتمل ہے۔

اس کاغذ رنگ و بو میں جب سے انسان پلا جاتا ہے 'علوم بھی اس کے ساتھ پائے جاتے ہیں لیکن جس طرح انسان اپنے ابتدائی ادوار میں ترتیب و تدوین 'تذیب و ترتیب سے خلق تھا 'علوم بھی تنوع لور ترتیب و تدوین سے جاری تھے۔ ان علوم میں سائنسی لور عمرانی علوم بھی پائے جاتے ہیں لور مذہب و ملت لور لوہان سے متعلق علوم بھی۔ علوم کے اس بحر بے کنار میں قانون کی اس لامتناہی دنیا لور مطہات کے اس تاحہ نگہ عالم میں علم حدیث کو جو اہمیت و عظمت حاصل ہے 'وہ محل انسانی کو حیران کر دینے والا ہے۔ یہ علم جتنی وسعت و جامعیت اپنے اندر رکھتا ہے 'جس قدر علوم کا سرچشمہ ہے 'دنیا کا کوئی علم اس کے مقابلہ پر آنے سے قاصر ہے۔

احداث کی جمع و تدوین کا سلسلہ نبی کریم ﷺ سے شروع ہو چکا تھا اور نبی کریم کے وصل کے بعد اس علم کو آئندہ نسلوں میں منتقل کرنے کے انتظامات بھی کئے جا رہے تھے۔ اس کی طرف کچھ اشارات گزشتہ لورق میں کئے گئے۔ اس سلسلہ میں دوسری صدی ہجری میں جمع و تدوین کے معیارات اور صحیح و فاسد کے امتیازات قائم ہوئے۔ اس شعبہ میں شعبہ 'لام مالک'، 'معمر'، 'شام'، 'دستواہی'، 'برہول'، 'دست' کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی قیادت میں ابن المبارک، 'دشم'، 'ابن حینہ'، 'پھر یحییٰ'، 'ابن سعید' اور 'ابن کے شاکر' علی بن الدین اور یحییٰ بن یحییٰ نے علوم حدیث کے سلسلہ میں گروں قدر خدمات سر انجام دیں۔ تیسری صدی ہجری میں لام احمد بن حنبل اور آپ کے طبقہ کے دیگر محدثین کے طبقہ ابن حنبل کے شاکر، 'لام بخاری'، 'لام مسلم' اور ابو زرہ رازی نے علوم حدیث کو ترقی دی جسے ابن حجر کے حلقہ ارشد، 'ترمذی' اور نسائی نے آگے بڑھایا۔

اصول و کلیات حدیث پر تصنیف و تالیف کا آغاز چوتھی صدی ہجری میں ہوا۔ ابن حجر کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف قاضی ابو محمد الحسن بن عبدالرحمن بن خالد راہبزی م 360ھ، 970ء کی ہے۔ جو الحدیث الغامضہ بین الروی والواہی کے نام سے معروف ہے۔ (9)

حاکم م 405ھ، 1014ء اور خلیف بغدادی م 463ھ، 1070ء سے ہوتا ہوا یہ سلسلہ پانچویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے پانچویں صدی سے محد جدید تک جو نام اس سلسلہ میں نقل ذکر ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

قاضی عیاض بن موسیٰ الجبسی م 544ھ، 1149ء

ابو خض عمر بن عبدالجید البیاضی م 580ھ، 1184ء

ابن اثیر مبارک بن محمد م 606ھ، 1209ء

ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشوزی م 643ھ، 1245ء

ابو ابراہیم شلب الدین احمد بن فرج لاشلی م 699ھ، 1299ء

تقی الدین محمد بن علی بن تقی البید م 702ھ، 1302ء

زین الدین عبدالرحیم الحسین عرقی م 806ھ، 1403ء (10)

شرف الدین حسن بن محمد الجبسی م 806ھ، 1403ء

ابوالخیر محمد بن محمد الجوری م 833ھ، 1429ء

محمد بن ابراہیم المعروف ابن الوزیر م 810ھ، 1436ء

ابن حجر عسقلانی م 852ھ، 1448ء
 سراج الدین ابن المقنن م 893ھ، 1487ء
 یوسف بن حسن بن عبداللہ م 909ھ، 1503ء
 جلال الدین سیوطی م 911ھ، 1505ء
 عبداللہ الششوری الغرض شافعی م 999ھ، 1590ء
 عمر بن محمد بن لوط الیقینی م 1080ھ، 1669ء
 جلال الدین القاسمی م 1332ھ، 1913ء (11)
 الشیخ محمد لورنس کلمہ حلوی م 1394ھ، 1974ء

اصول و کلیات پر مذکورہ حضرات کی تصانیف بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں اور اس صف میں مولانا کلمہ حلوی کا نام بھی شامل ہے۔ سطور آئندہ میں مولانا کی کتب مقدمہ اللہیت کا تعارف اور دیگر چند کتب سے اس کا موازنہ پیش کیا جائے گا۔

تعارف مقدمہ اللہیت

اصول و کلیات حدیث پر مشتمل مولانا کا یہ مقالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مطالعہ حدیث، علم حدیث پر تحقیق اور اصول و مسطوطات حدیث سے واقفیت پیدا کرنے کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، مولانا نے اس مقالہ میں ان تمام چیزوں پر بحث کی ہے۔

باب اول میں حدیث کا مضموم، اس کی جمع و تدوین کے علاوہ اس کی حیثیت پر مدلل بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔

باب دوم میں آپ نے صحاح ستہ کا تعارف اور ائمہ صحاح کی شرائط پر مفصل بحث کی ہے۔

باب سوم صحابہ و تابعین کی تعریف، علم حدیث میں ان طبقات کی اہمیت و عظمت اور عدالت و ثقافت کی بحث پر مشتمل ہے۔

باب چہارم میں مولانا نے فقہ اللہیت پر بحث کی ہے، حدیث اور فقہ کا باہم تعلق بیان کر کے فقہاء کے ہاں میں محدثین کی اس فلاحی کا ازالہ کیا ہے کہ فقہاء رائے کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ایسی بحث ہے کہ اصول حدیث پر لکھنے والے اور تحقیق کرنے والے اس موضوع پر کم کم بحث کرتے ہیں۔

باب پنجم میں مولانا نے امام ابو حنیفہ کے حالات زندگی، علم حدیث و فقہ میں ان کا مقام، حدیث سے ان کے طرز استدلال اور اسلوب اجتہاد پر دقیق بحث کی ہے اور فقہ حنفی کی ترجیح پر دلائل دیئے ہیں۔

انداز و اسلوب

مولانا کا انداز تحریر بہت شستہ اور سلاہ ہے۔ اردو ہو یا عربی، مولانا مشکل عبارت اور مبہم الفاظ کے استعمال سے بیحد گریز کرتے ہیں اور بات واضح اور دو ٹوک کہتے ہیں۔ اصول حدیث خاص کیسکی موضوع ہے جس پر امام فہم زبان میں گفتگو کرنا آسان امر نہیں لیکن مولانا نے اس خاص کیسکی موضوع پر بڑے احسن چرائے، خوبصورت الفاظ اور آسان زبان میں گفتگو کی ہے۔ مولانا کی یہ کتاب بھی اگر شائع ہو تو اعلیٰ الصبح کی طرح علماء عرب میں قبولیت بھی حاصل کرے گی اور دلوں میں بھی۔

چند مثالیں

باب دوم میں مولانا نے کتب حدیث کا تعارف مختلف فصل میں پیش کیا ہے۔ ہر کتاب کے تعارف میں مولانا نے بنی حقیق سے کام لیا ہے اور لیلیٰ و دقیق نکات بیان کئے ہیں۔ فصل اول میں کتب حدیث کی انواع بتائی ہیں۔ (12)

فصل ثانی میں موطا امام مالک اور صحاح ستہ میں فرق بیان کیا گیا، اس ضمن میں موطا امام مالک کے حلق مختلف ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے۔ (13)

تیسری فصل میں ابن ماجہ کے سوا ہائی پانچ محدثین کی قبول روایت کی شرائط بیان کیں۔ (14)

چوتھی فصل میں ان کتب کے بھی فرق کو واضح کیا۔ (15)

پانچویں فصل میں مسند احمد بن حنبل کا تعارف پیش کیا گیا ہے، مسند احمد بن حنبل کا جو مقام ہے، اس کو واضح کیا، احادیث کی تعداد بتائی اور پھر انحصار کے ساتھ اس کی شروح، تعلیقات

اور تعلیمات پر بحث کی۔ (16)

چھٹی فصل میں امام مالک کے حالات زندگی اور ان کی کتاب الموطا کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ موطا کی شان میں کافی عیاض کا ایک قصیدہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ شروح موطا پر بھی بحث کی

مکی۔ (17)

ساتویں فصل میں بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کا تعارف تفصیل سے پیش کیا ہے۔ امام بخاری اور ابن کی کتب الجامع الصحیح کے حلق علف قصائد بھی نقل کئے ہیں۔ (18)

تیسرے باب میں صحابی کی تعریف کے ضمن میں بہت سی لطیف بحثیں ہیں۔ فصل اول صحابی کی تعریف پر مشتمل ہے۔ اس سلسلہ میں صحابی کی تعریف کا علف پہلوؤں سے جائزہ لیا گیا کہ کسی شخص کا نبی کریم ﷺ کو دیکھنے سے مراد اس دنیا میں دیکھنا ہے چنانچہ معراج کی رات جن انبیاء علیہم السلام نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا آپ سے ملاقات کی وہ صحابہ کی فرست میں شامل نہ ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ دیکھنے سے مراد اس دنیاوی زندگی میں دیکھنا ہے اگر کسی نے نبی کریم ﷺ کی آپ کے وصل کے بعد مدینہ سے پہلے زیارت کی تو وہ بھی صحابی نہیں۔ تیسرا امر یہ ہے کہ ہر ایسا شخص جو حالت اسلام میں آپ کو دیکھے خواہ وہ غلام ہو آکا ہو یا آزاد ہو یا عورت بالغ ہو یا غیر بالغ البتہ شیر خوار بچہ اس میں داخل نہیں اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک وہ بھی صحابہ کی فرست میں داخل ہے۔ چنانچہ محمد بن ابی بکر صدیق جو آپ کے وصل سے تین ماہ قبل پیدا ہوئے تھے صحابہ میں داخل ہیں۔ چوتھا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھنے اور ملاقات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ جنہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا لیکن اسلام بعد میں لائے جیسے لوہیں قری صحابہ میں داخل نہیں۔ پانچویں اہم بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے بارہ میں اختلاف ہے کہ جن لوگوں نے نبی کریم ﷺ کو قبل از نبوت دیکھا اور ملت خفیہ پر آپ کی ہجرت سے پہلے ان کی وقت ہو گئی جیسے زید بن عمرو بن نفیل، چھٹا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھے چنانچہ ایسے کفار بلا تعلق صحابی نہیں ہیں جنہوں نے حالت کفر میں بار بار نبی کریم ﷺ کو دیکھا ہے۔ ساتویں امر یہ ہے کہ ایسے شخص کے بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ جس نے آپ کو نبوت سے پہلے یا نبوت کے بعد حالت کفر میں دیکھا پھر مکتب ہو گیا۔ اسلام قبول کر لیا لیکن نبی کریم ﷺ کی زیارت نہ کی۔ رائج یہ ہے کہ وہ صحابہ میں شمار نہ ہو گا۔ آٹھویں پہلو یہ ہے بعض لوگوں نے صحابی کی تعریف میں نبی کریم ﷺ کو دیکھنے کی بجائے ملاقات کرنے کا لفظ ذکر کیا ہے جو جامع تر ہے کہ جس سے عبداللہ بن ام مکتوم جیسے صحابی بھی داخل ہو گئے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات تو کی لیکن غیظا ہونے کی وجہ سے آپ کی زیارت نہیں کی۔ نواں امر توجہ طلب یہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں بعض لوگوں نے مسلم کے بجائے لفظ مومن استعمال کیا ہے یہ منصب نہیں کیونکہ مسلم کے لفظ سے ایسا شخص صحابی کی تعریف میں داخل نہیں ہو گا جو انبیاء

ساتھین میں کسی پر ایمان رکھتا ہو، پھر اس نے نبی کریمؐ کی زیارت کی ہو اور اسلام قبول نہ کیا ہو، یا اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کی زیارت نہ کی ہو۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ مسلم کا لفظ مطلق ہے جس میں ایسا جن بھی داخل ہے جس نے حالت اسلام میں نبی کریمؐ کی زیارت کی ہے۔ (19)

اصول حدیث پر دیگر کتب سے موازنہ

اصول و کلیات حدیث پر کتب کا ایک وسیع ذخیرہ بھی موجود ہے اور صحاح ستہ کے شارحین خصوصاً صحیح مسلم کے شارحین (مقدمہ مسلم کی وجہ سے) اصول و کلیات حدیث پر تفصیلی بحث کرتے ہیں لیکن مولانا کی تالیف مقدمہ للحدیث کا انداز و اسلوب اصول حدیث پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے مختلف ہے، 'اصول حدیث' پر موجود کتب میں عام طور پر حدیث کی اقسام یا اعتبارات، اصل سند یا اعتبار روایت اور جمع و تعدیل کی اصطلاحات پر بحث کی جاتی ہے۔ لیکن مولانا نے کچھ ایسی بحثیں کی ہیں جن کو اصول حدیث کے مولفین عموماً زیر بحث نہیں لاتے، خصوصاً صحابہ کی تعریف میں جو مختلف نکت بیان کئے گئے اور آخری دو ابواب میں فقہ للحدیث اور امام اعظم کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان نسبت و تعلق پر جو بحث کی ہے وہ ایک منفرد کوشش ہے۔

ماخذ و مصداق

اصول فقہ اور اصول حدیث پر تقریباً تمام بنیادی و اساسی کتب سے مولانا نے اس مقدمہ میں استناد کیا ہے۔

عمرہ تالیف

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جواب تک مطلوب حالت میں ہے، وضاحت نہیں کی کہ یہ آپ نے کس زمانہ میں تحریر کیا البتہ چند اشارات ہیں جن سے اس کی تالیف کے زمانے کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

الف) مولانا کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے سرورق پر اپنے نام کے ساتھ آپ نے یہ عبارت

لکھی ہے۔

”مخادم الطلبة بدوا العلوم النبیویہ“

اس مہارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ مولانا نے اپنے زمانہ قیام دیوبند میں تحریر کیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ کے قیام کے دو ادوار ہیں پہلا دور 1339ھ، 1922ء سے 1347ھ، 1929ء تک ہے اور دوسرا دور 1353ھ، 1936ء تا 1949ء ہے۔ (20)

ب) مولانا نے صحیح بخاری کی شروح کے ذکر میں اپنی شرح بخاری ’تحفہ البخاری‘ کا بھی ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ تحفہ البخاری کی تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ بخاری کی شرح کی تالیف میں کتب اللسان کی تکمیل 15 ذی قعدہ 1373ھ کو ہوئی۔ (21)

ان دو اشارات سے سمجھ میں آتا ہے کہ مقدمہ للبحث کا مسودہ دارالعلوم دیوبند کے دور طلیٰ کی تالیف ہے۔

منہ المغیب بشرح الفیتہ للبحث

عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن ابو الفضل زین الدین المرقی (725ھ - 806ھ، 1325ء - 1403ء) جو حافظ مرقی کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔ علم حدیث میں ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتے ہیں۔

اصول و کلیات حدیث پر جس طرح نثر میں کتب تالیف کی گئیں، جن کا ذکر گزشتہ لورق میں گزر چکا، اسی طرح اس موضوع پر علماء محدثین نے اشعار کی صورت میں بھی یہ خدمت سرانجام دی۔ علوم و فنون کو اشعار میں بیان کرنا مسلمانوں کا بیحد شعار رہا ہے، علم تجوید و قرأت، علوم صرف و نحو اور دیگر علوم کے قواعد و اصول پر اشعار میں بہت سی کتب ملتی ہیں۔ علوم و اصول حدیث کو حافظ مرقی نے اشعار کے بندھن میں بندھ کر علم حدیث کی ایک عظیم خدمت سرانجام دی ہے۔ 1002 اشعار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس قصیدہ کا نام ”انفید“ ہے حافظ مرقی آٹھ سال عمر میں حفظ و قرأت سے فارغ ہو کر علم حدیث سے ایسے مسلک ہوئے کہ تادم آخر اسی کی خدمت میں لگے رہے۔ معروہ بغداد اور شام و تونس کے سفر کئے۔ علم حدیث میں اس گہرے شغف کی وجہ سے آپ معاصرین میں ”کلاثری“ کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ (22)

حافظ مرقی کے اس قصیدہ کی بنیاد و اساس مقدمہ ابن مطلق ہے۔ علم حدیث کی اقسام، صحیح و

حسن، مرفوع و متصل، زیادات ثلاث، متبیل و موصولہ روایات، کیفیت سماع حدیث، غریب الحدیث، تلخیص و منسوخ، معروفہ صحابہ اور دیگر اقسام اور فن کی تقریظت کو مختصر اور آسان زبان میں اشعار کی لڑی میں اس طرح پڑھا کہ فن چیزوں کو یاد کرنا طالب حدیث کے لئے آسان ہوں گیا۔ علوم حدیث کو اس طرح آسان کر لئے میں اشعار سے منہجہ کرنا علوم فقہ پر گہری دسترس اور شعر گوئی میں کمال مہارت کے بعد ہی ممکن ہے۔ (23)

شروح انبیہ

- (1) انبیہ کے اشعار کی ترتیب کے بعد عرق کو فن کی تشریح کا خیال پیدا ہوا۔ اس کی شرح لکھنی شروع کی جو بہت طویل ہو گئی بعد ازاں مختصر شرح "فتح المغیث" کے نام سے تالیف کی جو اس نام کے علاوہ "اجسمہ و اتذکرہ" کے نام سے بھی شائع ہوئی۔ علاوہ ازیں حسب ذیل شارحین کے نام بھی آتے ہیں۔
- (2) ابو الفداء السطیل بن ابراہیم بن جامع (م 861ھ)
- (3) زین الدین لبی محمد عبدالرحمن بن لبی بکر العینی (م 893ھ)
- (4) قطب محمد بن محمد الجبیری القدوسی (م 894ھ) صعود المرقی فی شرح انبیہ عرق
- (5) شمس الدین محمد بن عبدالرحمن الحلوی (م 902ھ) فتح المغیث بشرح انبیہ للحدیث
- (6) علامہ ذکریا بن محمد الانصاری (م 928ھ) فتح الباق
- اس شرح پر شیخ الحدیث العبدی کا حاشیہ ہے یہ نسخہ شیخ الکنتانی کے ذخیرہ میں موجود ہے۔
- (7) شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی
- (8) برحق الدین ابراہیم بن علیہ۔ (24)
- (9) الشیخ محمد لوریس کاندھلوی "منہ المغیث فی شرح انبیہ للحدیث۔
- شارحین انبیہ کی اس فہرست پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ دسویں اور گیارہویں صدی میں شارحین نے اس پر شروع تالیف کیں اور پھر دسویں صدی میں مولانا نے اس پر شرح لکھی۔ اہل علم کے مطابق اس صدی میں یہ انبیہ کی واحد شرح ہے۔

خصوصیات

- (1) مولانا کی شخصیت میں تلف و متبرع علوم موجود تھے اور آپ کی شاہکار تصانیف ان علوم کا مظہر ہیں۔ مولانا کی تالیفات کسی علم و فن کے ساتھ منسوب و متعلق ہونے کے باوجود کسی ایک علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتیں بلکہ ان میں تلف علوم کے جواہر پارے نظر آتے ہیں، علوم تفسیر اور علوم حدیث میں یہ بات زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ مولانا نے اپنے اس مخصوص اسلوب کو شرح انبیاء میں بھی برقرار رکھتے ہوئے محارف حدیث سے نکات تہبہ بیان کئے ہیں۔ اگرچہ اس کا اصل موضوع اصول حدیث ہے لیکن اس میں اصول فقہ کے مسمات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ محارف و اصول حدیث، نکات و اصول فقہ کے علاوہ اس کتب کی مہارت اثر کے بجائے قلم میں ہونے کے لحاظ سے یہ نظر رکھتے ہوئے مولانا نے قواعد صرف و نحو اور علوم بلاغت و محفل پر بھی خوب بحث کی ہے۔
- (2) بلاغت و محفل پر بحث کے علاوہ دوسرے امور، قواعد نحو و شکل الفاظ کی وضاحت و شرح بھی اس کتب میں موجود ہے۔ (25)
- (3) نکات انبیاء کی وضاحت میں مسمات کی تفصیل بیان کرنے کے علاوہ بعض ایسے مقلات کی عمدہ شرح و وضاحت کی ہے جن کا نظم و لوراک شکل تر ہے۔
- (4) اصول حدیث پر صنف قلم میں جو بنیادی و اساسی مقام عرواق کی شرح کو حاصل ہے، صنف اثر میں مقدمہ ابن صلیح کو حاصل ہے جب کہ مقدمہ ابن صلیح زبانی اعتبار سے شرح انبیاء سے مقدم ہے۔ عرواق نے ابن صلیح کے مقدمہ پر جو اضافات کئے ہیں مولانا نے ان مقلات کی شکوہ کی ہے جب کہ دیگر شارحین نے یا تو اس طرف توجہ ہی نہیں دی یا دی تو تمام مقلات کی نشان دہی نہیں کی۔ (26)
- (5) بعض ایسی علمی بحثیں ہیں جو انبیاء کی شرح کے حوالہ سے پہلی مرتبہ مولانا کی شرح میں نظر آئیں۔ ان میں عدالت صلبہ کی بحث سب سے اہم ہے۔ دیگر شروح میں یہ بحث نہیں پائی جاتی۔ (27)
- (6) مولانا کا اس شرح میں ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ کسی بھی موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے بعد "حاصل کلام" کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیتے ہیں جس سے لیل علم و محفل قاری کم وقت میں زیادہ مستفید ہو جاتا ہے۔

(7) مولانا نے اس شرح میں اصول و کلیات حدیث پر لکھی گئی تمام بنیادی و اساسی کتب، خصوصاً 'عراق کی اپنی شرح'، 'تدریب الروی' اور 'شرح الطحاوی' سے۔ اصول فقہ میں التحریر اس کی شرح التقریر اور فوائذ الرحمت سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور فن علوم کے جواہر اور نچوڑ قادی کے سامنے بڑے خوبصورت انداز میں رکھ دیئے ہیں۔

غرضیکہ مولانا کی یہ شرح صاحبان علم و فن اور خصوصاً طالبان حدیث کے لئے ایک نعمت غیر حرقہ سے کم نہیں اور خاص طور پر پاک و ہند کے طلباء جن کی بھاری ذہن مہل نہیں، اس سے بے آسانی استفادہ کر سکتے ہیں اور ایک ہی وقت میں علوم حدیث و فقہ کے مطالعہ قواعد صرف و نحو اور علوم معانی و بلاغت سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ (28)

محبت حدیث

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور پھر آدم کے ہاں باہل اور قاتل دو بیٹے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کو اپنا مطیع اور فرمانبردار اور دوسرے کو باغی بنایا۔ تخلیق کے اس اولین مرحلہ میں اللہ لو کا یہ لحاظ سنت اہی کا مظہر تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو عالم اللہ بنایا ہے۔ اللہ نے سلوک کی تخلیق کی تو زمینوں کو بھی پیدا کیا، اسی نوح پر بلندی کو بھی تخلیق کیا اور پستی کی بھی سکون فرمائی۔ انوار بھی پیدا کئے، بحر ظلمات بھی بنائے، دن اور رات، خشکی اور تری، حرارت و برودت پیدا کئے۔

انسان کو تخلیق اہی میں سب سے اشرف و ممتاز مقام دیا گیا، چنانچہ انسانوں میں بھی ایک عالم اللہ لو قائم کیا گیا ہدایت و گمراہی، دیانت و خیانت، تقویٰ و فجور، محبت و نفرت، دوستی و عدولت، بغض و اخوت، خیر خواہی و بد خواہی، لطافت و باغریزی، تکبر و تواضع، عزت و ذلت، جیسی اللہ لو تخلیق فرمائیں کیونکہ ان میں سے ہر اچھی خصلت کی بنیاد ایمان اور ہر بری صفت کی اساس کفر ہے۔ اللہ کی اس سنت کے پیش نظر اس عالم رنگ و بو میں انبیاء علیہم السلام بھی مبعوث ہوئے، نمود و فرامین بھی پیدا ہوئے، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی پیدا کئے گئے اور ابو جہل و ابولہب جیسے روساء کفر بھی تخلیق کئے گئے۔ مفسرین قرآن نے قرآن کریم کی تفسیر و توضیحات بیان کیں، مفسرین قرآن نے قرآن کریم میں تحریکات کی ہٹاک کو ششیں بھی کیں۔ اسی طرح کہاں محدثین پیدا ہوئے تو مکررین حدیث اور حافظین سنت بھی صفحہ ہستی پر نظر آئے، کیونکہ اس دنیا میں کوئی

ہاتل کی لولہ ہے اور کسی کا محبوب ہاتل سے ملتا ہے۔

انکارِ حدیث کے اس فتنہ کا مقابلہ کرنے کے لئے علماءِ محدثین نے علمِ حدیث کی عظمت، اہمیت، تاریخ اور اس حیثیت پر گروں قدر کتب تالیف کیں اور ایسے روشن و واضح دلائل سے حدیث کی عظمت و حیثیت کی کہ کوئی صاحبِ بصارت اس کا منکر ہو سکتا ہے نہ صاحبِ بصیرت سوائے اس کے کہ جس کی بصارت اور ظاہری سے اور بصیرت اور باطنی سے محروم ہو۔

حیثیتِ حدیث پر لکھی جانے والی ان کتب میں مولانا کی کتاب ”حیثیتِ حدیث“ ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ تقریباً 170 صفحات پر مشتمل یہ مختصر مگر جامع، مدلل اور مسکت کتاب مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس وقت میرے پیشِ نظر جو نسخہ ہے وہ لاہور میں ایم ایم شاہ اللہ کا شائع کردہ ہے جسے منصور پریس لاہور نے طبع کیا، لیتھو گرافت کے ساتھ نیز کھڑ پر یہ کتاب شائع کی گئی اور سنہ اشاعت درج نہیں۔ البتہ اس قدر ضرور محسوس ہوتا ہے کہ یہ کتاب مولانا کی زندگی ہی میں چھپ گئی تھی۔ مذکورہ کتاب کے مقدمہ میں مولانا نے قدیم مفسرین اور جدید مفسرین حدیث کا موازنہ کیا۔ قدیم مفسرین حدیث سے مراد معتزلہ کی وہ جماعت ہے جس نے اپنی عقل کو بنیاد بنا کر ان احکام سے حلقِ سوچنا شروع کیا جو علومِ غیب سے حلق تھے۔ عقل ٹھوکر کھا کر گری تو اس میں ٹیڑھا پن آ گیا اور جس طرح ایک بھیگے آدمی کو جس کی بصارت میں ٹیڑھا پن ہوتا ہے ہرچہ ٹیڑھی نظر آتی ہے، عقل کے بھیگے کو ہر فکر و نظریہ مستقیم ہونے کے بلکہ ٹیڑھا نظر آتا ہے چنانچہ جو احادیث انہیں اپنے اس نظریہ کے خلاف نظر آئیں، انہوں نے ان کا انکار کر دیا یہ انکار اگرچہ ظاہراً استدلال پر مبنی تھا، لیکن قیادیل کی بنیاد پر کسی ضد و عقل کی بنا پر نہ تھا۔ اس میں گستاخی، محدثین کے تحسُّر اور ان کے مدِّاق کا پہلو نہ تھا لیکن موجودہ عہد کے مفسرین حدیث کا نظریہ ضد و عقل پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ آپ کے اقوال، صحابہ کرام، اور محدثین و مفسرین کے استہزاء اور تحسُّر پر مبنی ہے غلام احمد ہدیہ کی تحریریں ہوں یا غلام جیلانی مدق کی سب اسی بنیاد و اساس پر قائم ہیں۔ غلام جیلانی مدق کی کتاب ”د اسلام“ مکمل طور پر لفظ بہ لفظ استہزاءات اور تحسُّرات پر مبنی ہے۔ اس کی پوری کتاب میں انکارِ حدیث پر کوئی علمی یا عقلی دلیل موجود نہیں۔ چنانچہ ان مفسرین حدیث کو مولانا نے خسو ہدیہ، شاہ ایمان جس نے نبی کریم ﷺ کا نام مبارک چاک کیا تھا، ابولب جو مکہ کی گلیوں میں یہ کتاب پھرتا تھا کہ اے لوگو! تمہاری بات کوئی نہ سنا اور ابو جہل قرار دیا ہے کہ یہ بھی فرامینِ نبوی کو چاک کرنے والے یہ صدائے گالنے والے ہیں کہ دیکھو محمد کی بات

(حدیث) نہ سننا اور اس پر مستزاد کہ اپنے آپ کو منکر حدیث کی بجائے ”کامل قرآن“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ (29)

مولانا نے ابتدائے میں منکرین حدیث کے اس عقیدہ کو نقل کیا کہ نبی کی حیثیت بس ایک انجیلی کی سی ہے اور اصل حکم قرآن کا ہی ہے کیونکہ حدیث ہم تک مستزاد رائج سے نہیں پہنچی مولانا اس پر تبصرو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انکار حدیث کی وجہ غیر مستزاد رائج سے حدیث کا پہنچنا نہیں ہے بلکہ طبیعت میں ایک آزلوی ہے، ”فلس یورپ کی تفسیر اور تمدن پر فریفتہ ہے“ اعلیٰ حدیث ان آزلویوں پر قدغن لگائی ہے جب کہ قرآن کریم ایک اصولی کتب ہے جس میں احکام اصولی انداز میں ابجاز و اختصار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں جن کی تکمیل کرنا آسان ہے جب کہ حدیث میں براہ راست جزئیات پر بحث ہے جن کی تکمیل مشکل ہے۔ لہذا راہ فرار اسی میں ہے کہ انکار حدیث کر دیا جائے چنانچہ مولانا منکرین حدیث سے سوال کرتے ہیں کہ اگر نبی کا قول حجت نہیں تو قرآن کیسے حجت ہے۔ قرآن کلام الہی ہونا بھی تو نبی کے قول سے معلوم ہوا اور نبی کا قول خبر واحد ہے، خبر واحد غنی ہوتی ہے اور عن حجت نہیں۔ قرآن کریم کی آیات اور سورتوں کی ترتیب نبی ہی سے معلوم ہوئی۔ پھر یہ کہ کاتین قرآن وہی حضرات صحابہ و تابعین ہیں جن کی حدیث مستزاد نہیں تو پھر قرآن کیسے مستزاد ہو گیا۔ (30)

اس بنیادی سوال کو قائم کر کے مولانا نے قرآن کریم سے حدیث کی حجت پر چند دلائل دیئے ہیں اور ان تمام دلائل کا نچوڑ اس نظریہ کا توڑ ہے کہ نبی کی حیثیت فقط ایک انجیلی کی ہے، ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد حجت کیا ہے کہ کسی علم یا نظریہ کی حاکمیت کے لئے جس قدر ظاہری و باطنی اسباب کائنات میں ہو سکتے ہیں۔ وہ سب علم حدیث کی حاکمیت کے لئے جمع ہیں۔ پھر منکرین حدیث کے بعض شبہات کا ذکر کر کے مدلل و محکم انداز میں ”ان کا توڑ کیا ہے“ حدیث کے امتیازات کا ذکر کر کے اس کے معیار تنقید پر بحث کی اور سوال کیا کہ کیا اس سے بہتر کوئی معیار تنقید ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو منکرین حدیث تائیں۔ منکرین حدیث کے سات شبہات کا نقل کر کے ان کی طبعی طبعہ تردید کی ہے اور روایت و نقل حدیث میں صحابہ جس حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے اس کو نقل کیا ہے۔ (31)

حجت حدیث پر بحث سے علماء نے بحث کی ہے، مولانا سید بدر عالم ماہر مدنی نے بھی اسی نام سے ایک رسالہ تحریر کیا ہے، انہوں نے بھی اسی قسم کے دلائل اپنے انداز سے دیئے ہیں، ظاہر ہے کہ ہر عقل کا انداز و اسلوب اپنا طبع ہوتا ہے۔

۔ ہر گل راز نگ و پوئے دیگر است

لیکن مولانا نے جس انداز سے دلائل کو مرتب کیا ہے اور جس طرح منکرینِ حدیث پر سوالات قائم کئے ہیں، ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا سامنے بیٹھے گفتگو فرما رہے ہیں اور ان دلائل سے قاری ایک صاحب کی طرح متاثر ہوتا ہے۔

مولانا کا یہ رسالہ اب تلور ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ اس میں آیات کے حوالہ جلت درج کر کے اور احادیث کی تخریج کر کے نئی کتبوت اور ظاہری حسن و شوکت کے ساتھ شائع کیا جائے۔

مقدمہ البخاری

قیام پاکستان کے بعد 25 دسمبر 1949ء، 1369ھ کو آپ جامع عباسیہ بھلہ پور میں شیخ للہاس کے منصب پر فائز ہوئے اور ایک سال آنحضرتہ جامعہ عباسیہ سے یہ تعلق قائم رہا۔ 1371ھ، 1951ء میں آپ جامعہ اشرفیہ آگئے۔ (بھلہ پور قیام کے دوران آپ کو خیال پیدا ہوا کہ بخاری کے تراجم بولب اور اس کے لیے مشکل و مشکل مقلات کی توجیح و تشریح کی جائے جن پر اب تک کے شارحین نے سکوت اختیار کیا ہے۔ اس خیال کی بناء پر آپ نے ”مقدمہ بخاری“ کے نام سے ایک طبع رسالہ مرتب کیا جو جمعرات کے روز 5 جولائی 1370ھ، 1950ء کو بھلہ پور میں مکمل ہوا۔ (32)

یہ مقدمہ 32 صفحات اور دس فصول پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں امام بخاری کے مختصر سوانح زندگی بیان کئے گئے ہیں اور پھر بخاری، اس کی تاریخ، نسبت اور عظمت پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلی فصل امام بخاری کے حالات زندگی پر مشتمل ہے جس میں امام بخاری کے حالات تعلیم و تدریس کے علاوہ آپ کے شیوخ میں احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، حمید بن سعید، حسین بن حرث، رجاہ بن مرقی، یحییٰ بن جعفر، یسکندی اور ابو بکر بن محمد خیر، ہم عصر مشائخ و تلامذہ میں سے ابن ابی حاتم، محمد بن حرث، حسین بن محمد الحمیلی، ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن القداری اور ابو یسویٰ اترمدی کی آراء امام کے تعلق نقل کی گئیں۔ (33)

امام کی حیران کن قوت حافظہ سے تعلق بعض واقعات نقل کئے گئے اور بخاری اور محمد بن یحییٰ لفظی کے اختلافات کی تفصیل بیان کی گئی۔ (34)

فصل ثانی میں بخاری کی غرض تالیف بیان کی گئی ہے۔ کہ لام بخاری سے قبل علم حدیث، فقیر، سیرۃ اور زہد و تقویٰ (قصوف) کے مضامین مختلف کتب میں منتشر تھے، چنانچہ لام نے یہ ارادہ کیا کہ ان روایات کی مدد سے جن کو علماء نے صحیح ترین قرار دیا ہے، ان تمام علوم کو ایک کتب میں یک جا کر دیا جائے۔ اس طرح ایک طرف یہ فنون اربعہ جمع ہو جائیں گے دوسری جانب نئی کتب

کی صحیح احادیث کا نمائندہ قتل مجموعہ تیار ہو جائے گا۔
فصل ثالث میں لام بخاری و مسلم کی شرائط کا تنقیدی تجزیہ کیا گیا ہے اور اس تجزیہ کے نتائج فصل رابع میں بیان کئے گئے اس فصل کا عنوان ہے ”کسی روایت کے شرائط بخاری و مسلم پر ہونے کے کیا معنی ہیں“ اور فصل سابع بخاری کی فضیلت و منقبت پر مشتمل ہے۔
فصل خامس میں تراجم ہولب جو لام بخاری کی انگریزی و امتیازی خصوصیت ہے پر بحث کی گئی ہے۔ (35)

جب کہ فصل سبوس میں تعداد احادیث کو بیان کیا گیا ہے اس سلسلہ میں مولانا نے ابن حجر العسقلانی کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری میں روایات کی تعداد حسب ذیل ہے۔

7397	احادیث
1341	مطلق روایات
342	صحاحات
9082	مکررات
100	کتب
3450	ہولب
(36)	

فصل سابع میں بخاری کے پانچ وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں اور روایت مضامین لام مسلم سے جو اختلاف ہے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ فصل خامس میں احادیث صحیحین کا درجہ متعین کیا گیا ہے جب کہ فصل شامع میں اس بات پر بحث کی گئی ہے کہ روایات بخاری علم قطعی دیتی ہیں یا قطعی آخری فصل میں ان اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو بعض محدثین نے روایت بخاری پر کئے ہیں۔

تحفہ البخاری، محل مشکلات البخاری.

تحفہ القاری، محل مشکلات البخاری

مولانا محمد لوریں کلہ حلوی حدیث میں مولانا سید انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے شاگرد تھے۔ شاہ صاحب سے آپ نے بخاری و ترمذی پڑھی اور علامہ عثمانی سے سنن نسائی۔ یہ دونوں حضرات علم حدیث و تفسیر میں جس مقام و مرتبہ کے حامل تھے، شاہ صاحب کے حلقہ کچھ تفصیل مولانا کے اساتذہ کے تعارف کے ضمن میں بیان کی جا چکی جب کہ علامہ عثمانی کی شخصیت پر مفسرین برصغیر کے ضمن میں ہوئی۔ ان دونوں حضرات کا انداز و اسلوب تدریس علیحدہ علیحدہ تھا۔ شاہ صاحب کے حلقہ مولانا کے الفاظ اور رضا بجنوری نقل کرتے ہیں۔

”درس بخاری میں تراجم کے حل کی طرف خاص توجہ فرماتے، ’لولا‘ بخاری کی فرض و مرلو واضح فرماتے، ہمت سے مواقع میں شارحین کے خلاف مرلو مستح فرماتے تھے، ’ہایا‘ یہ بتاتے کہ اس ترجمہ الہب میں لام بخاری نے ائمہ اربعہ میں سے کس لام کا مذہب اختیار فرمایا اور پوری بخاری آپ سے پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوتا کہ سوائے مسائل مشہورہ کے اکثر جگہ لام بخاری نے لام ابو حنیفہ اور لام مالک کی موافقت کی ہے۔“ (37)

اسی طرح علامہ عثمانی کے درس حدیث میں محدثانہ رنگ لہلیاں و غائب تھا، چنانچہ علامہ انور شاہ صاحب علامہ عثمانی کی تالیف فتح الملہم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

”شرح مشکلات حدیث در باب ذلت و منات الیہ و دیگر افضل رہائیہ و یاد دیگر حقائق قاضی بر تراز انہام وادی شہد“ (38)

مولانا محمد لوریں کلہ حلوی، مولانا انور شاہ کشمیری کے علوم و معارف، آپ کے طرز تحریر اور انداز تدریس کے جس درجہ وارث تھے، شاہ صاحب کی لولہ بھی بلوچہ عالم ہونے کے، اس قدر وارث نہیں اور یہ بہت مولانا انور شاہ مسعودی کی کتب نقش دوام کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہوتی مزید بریں نقش دوام کے فاضل مولف خود اپنی تالیف کے نقش اول کی پیشانی پر شاہ صاحب کے ایک تکیذ و مہد کا شکوہ تحریر کرتے ہیں۔

”شاہ برادران (از ہر شاہ و انور شاہ) نے لومر لومر کے عنایت پر ہمت کچھ لکھ ڈالا لیکن اپنے والد مرحوم (مولانا انور شاہ کشمیری) پر کچھ نہیں لکھا، حلا کہ ان کے علوم کو ارد میں منتقل کرنے کی بڑی ضرورت ہے مجھے اس کا بیش دیکھ اور

الموس رہے گا (39)

حلی مولانا محمد بن موسیٰ کے اس شکوہ کی بنا پر مولانا انظرشلہ صاحب نے 'مولانا یوسف بنوری کی تالیف "نحوہ العبر فی حدی شیخ النور" کی اردو ترجمانی کرنے کا ارادہ کیا کہ اس طرح حلی صاحب کے شکوہ سے بکدوش ہو جائیں لیکن چند ہی صفحات کا ترجمہ کرنے کے بعد احساس ہوا کہ "کم از کم میرے بس میں نہیں" قلم رکھ دیا گیا اور چند صفحات کا یہ مسودہ پھر حلی نسیں کی یادگار بن گیا (40)

اگرچہ مولانا انظرشلہ کی یہ محنت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے بلوحد بیٹا ہونے کے مولانا کے ایک تلمیذ کے مقابلہ اپنی طبعی بے مانگی کا اعتراف کیا لیکن یہ بات بہر حال غیبت ہو گئی کہ علوم "النور" کے ورثہ مولانا کے اہل خانہ تھے۔ ان میں مولانا محمد نورس کاندھلوی ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ دوسری طرف علامہ حلی کا متکلمہ رنگ بھی مولانا پر غالب تھا اس طرح مولانا کی ذات نور ہستی مجمع البحرین بنی ہوئی تھی اور اس کی ہر موج میں انوار اور نور طرز حلی جھلکتا بلکہ چمکتا ہوا نظر آتا تھا۔

مقدمہ بخاری کے تعارف کے ضمن میں بخاری کی غرض تالیف ذکر کرتے ہوئے 'یہ بات لکھی گئی کہ بخاری نے صحیح ترین روایات کی مدد سے علم تفسیر 'حدیث' سیرۃ اور تصوف کے مضامین کو یکجا کیا اور تراجم ابواب لام بخاری کی ایک انظرلوی خصوصیت تھی۔ اس طرح کتب بخاری کے پانچ پہلو قاری کے سامنے آ گئے اور شارحین نے انہی مختلف پہلوؤں پر شروح بخاری تالیف کیں۔ کسی شرح میں اسلو بخاری پر بحث کا رنگ غالب ہے، کسی نے علوم تفسیر کو زیادہ اہمیت سے موضوع بحث بنایا، کسی نے حدیثی نکات اور اس مسئلہ مسائل کو موضوع بحث بنایا، کوئی مضامین سیرۃ کو قلم بند کرنے لگا اور کسی کا نور قلم میدان تصوف کی شمولی کرنے لگا۔ علاوہ ازیں بخاری کے دو پہلو شارحین کے ہاں زیر بحث رہے اگرچہ بعض شارحین نے ان پہلوؤں کو زیادہ مشکل سمجھ کر سکوت اختیار کرنے میں عاقبت کبھی وہ دو پہلو تراجم ابواب کی وضاحت اور کلامی مسائل پر لام بخاری کا طرز ہے۔ مولانا کاندھلوی نے اسی پہلو سے شارحین کی پہلو تھی کہ موسیٰ کیا اور اس پر قلم اٹھانے کا ارادہ کیا۔ مولانا کی اس شرح کے تعارف سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے بخاری کے تراجم ابواب اور کلامی مسائل میں ان کے انداز و اسلوب پر کچھ بحث کر لی جائے۔

لام بخاری کے تراجم ابواب

لام بخاری کے تراجم ابواب (ابواب کے عنوانات) ان کی ایک انفرادی اور امتیازی خصوصیت ہیں۔ بقول مولانا سید نور شاہ کشمیری

”تراجم ابواب کے اس طرز کا آغاز بھی بخاری نے کیا اور آپ کے بعد بھی کوئی اس خصوصیت کو حاصل نہ کر سکا گویا آپ ہی نے اس کا اختراع کیا اور آپ ہی کی ذات پر اس کا اختتام ہو گیا“ (41)

بخاری کی اس انفرادی خصوصیت کی بنا پر علوم بخاری اور اس کے افکار پر گہری نظر رکھنے والوں نے اس باب میں تحقیق کے دروازے کھولے کہ یہ موضوع ایسے لوگوں کا تھا کہ جو علوم حدیث فقہ اور تفسیر کے علاوہ علوم بخاری اور ان کی لطافتوں پر گہری نظر رکھتے تھے۔ بقول مولانا گنگوہی

”ومن تامل ظفر و من جد وجد“ (42)

(جس نے اس باب میں تحقیق کی کامیابی حاصل کی جس نے محنت کی نتیجہ پلایا) شروح بخاری تالیف کرنے والوں نے بھی اس کو موضوع بحث بنایا اور اس پر مستقل تصانیفات بھی لکھی گئیں۔

تراجم ابواب پر تصانیفات

- (1) ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن رشید الفہری البستی م 721ھ نے تراجم بخاری پر ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام ”ترجمان التراجم“ ہے۔ (43)
- (2) ناصر الدین علی بن محمد بن منیر لاسکندرنی نے دس جلدوں پر مشتمل بخاری کی ایک شرح تالیف کی ہے اور تراجم ابواب پر ایک مستقل رسالہ ”التوازی علی تراجم البخاری“ کے نام سے تالیف کیا۔ (44)
- (3) ابن حجر کے مطابق اس رسالہ میں ابن منیر نے چار سو ابواب پر کلام کیا ہے۔ (45)
- (3) ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر القرظی 828ھ نے ”تعلیق المصنف علی ابواب الجامع الصحیح“ کے نام سے ایک رسالہ تراجم ابواب پر تالیف کیا ہے۔ (46)
- (4) شاہ ولی اللہ دہلوی م 1176ھ نے دو مختلف رسائل اس موضوع پر تحریر کئے ہیں تراجم بخاری کے نام سے ان کا ایک رسالہ حیدر آباد دکن ’دائرة المعارف‘ 1323ھ میں

- شائع ہوا۔ اس رسالہ میں شاہ ولی اللہ نے "لولا" تراجم میں بخاری کے اصول ذکر فرمائے اور پھر کتب سے اخیر تک ہر ترجمہ الباب پر مختصر بحث کی ہے۔ (47)
- (5) ابو عبد اللہ محمد بن منصور بن حملہ نے "کتاب افراض البخاری المبرہ فی جمع بین لمحدث و الترجمة" کے نام سے ایک کتب تالیف کی جس میں بخاری کے 100 تراجم ابواب پر بحث کی ہے۔ (48)
- (6) ناصر الدین بن منیر کے بھائی زین الدین علی بن منیر نے بھی ترجمان التراجم کے نام سے اسی موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا۔ (49)
- (7) شیخ الحد مولانا محمود حسن نے اردو میں ایک رسالہ تالیف کرنا شروع کیا شیخ الحد نے چندہ اصول ذکر کئے اور ابھی کتب العلم کے ابواب زیر تالیف تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ (50)
- تراجم ابواب پر اردو میں یہ مستقل واحد تحریر ہے۔

بخاری کے اصول تراجم

بخاری کے اصول تراجم تل علم و دانش، شاد صحن و محدثین کے ہاں ہمیشہ زیر بحث رہے اور اس پر گروں قدر مولفان بھی سامنے آئے جن میں سے چند کا تذکرہ گزشتہ سطور میں کیا گیا لیکن یہ بھی واضح ہوا کہ یہ موضوع ایسا ہے کہ اس پر کم کم لوگ قلم اٹھاتے ہیں۔ تاخلف مذکورہ کے علاوہ شروع بخاری میں بھی اصول تراجم پر بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیلی بحث ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور مولانا مکتوبی نے لامع الدراری میں کی ہے۔ مولانا مکتوبی نے ابن حجر، شاہ ولی اللہ شیخ الحد اور دیگر محدثین کے اقوال نقل کرتے ہوئے بخاری کے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں۔ بعض اوقات ترجمہ الباب دعویٰ اور اس کے تحت تخریج کی گئی حدیث دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ بعض دفعہ لام اختلاف فقہاء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ بعض دفعہ اس موضوع پر آیات درج کرتے ہیں، کبھی کسی حدیث کو ذکر کرتے ہیں کہ ان کی شرط پر وہ پوری نہیں اترتی اور بعض دفعہ کسی خاص واقعہ میں حدیث سے نقل سیر کے استنباط کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (51)

یہ عام اصول ہیں یا عام طور پر بخاری کی علوت ہیں جو ترجمہ الباب میں ان کی جانب سے متحمل

ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث تحفۃ القاری کے تعارف کی بحث میں آئے گی۔

تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری

تفصیل اجزاء

- الجزء الاول - از ابتدائ تا باب ما جاء من الاصل بائنه والحبس (کتاب الايمان) مطبوعہ
الجزء الثاني - از کتاب العلم تا باب المرأة طهر من المصل شيئا من الاوى (کتاب الصلوة) مطبوعہ
الجزء الثالث - از کتاب مواقيت الصلوة الى باب التفتت قبل الركوع وبعده - مخطوط۔
الجزء الرابع - ابواب الاستسقاء (کتاب الصلوة) تا کتاب الزکوة - 392 صفحات - مخطوط
الجزء الخامس - از کتاب الزکوة تا باب المسکین يدخل راسه ايت الغسل (کتاب الصيام) 448
صفحات - مخطوط
الجزء السادس - از کتاب السیر تا باب قضاء الوصی دون الميت - ربع (کتاب الوصایا) 442
صفحات - مخطوط
الجزء السابع - از کتاب الجلاء تا باب حدیث الفجار (کتاب الانبیاء) 473 صفحات مخطوط
الجزء الثامن - از کتاب المناقب تا باب اسلام سلمان الفارسی - مخطوط
الجزء التاسع - از کتاب المغازی تا باب اقرؤوا القرآن ما اتلت قلوبهم - 112 صفحات - مخطوط
الجزء العاشر عشر کتاب التکلیح تا باب اذا شرب فليمن به علی فیه (کتاب الاواب) مخطوط
الجزء الحادي عشر - از کتاب الاستیذان تا باب قوته السارق - مخطوط
الجزء الثاني عشر - از کتاب الحارثین تا باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ - مخطوط
الجزء الرابع عشر - کتاب التوحید تا اختتام کتاب - 200 صفحات - مطبوعہ
ترجمہ الباب کے سلسلہ میں امام بخاری کی حدیثوں کے اصول کے متعلق مختلف اقوال نقل
کئے گئے۔ مولانا رشید احمد ننگوی نے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں 'بخاری کے یہ اصول پوری
بخاری کے اندر نکھرے ہوئے ہیں اور ہر باب میں ان میں سے ایک یا چند اصول کار فرما نظر آتے
ہیں۔ ترجمہ الباب پر تحقیق کرنے والے کے ذمہ سب سے اہم امر یہ ہوتا ہے کہ واضح کرے
کہ یہاں امام بخاری نے ترجمہ الباب میں کون سا اصول اپنایا ہے اور ترجمہ الباب کی عبارت
سے 'اس کے لفظ ظاہری اور معنوی مطبوعہ سے یہ بات کیسے ثابت ہوتی ہے۔

دوسرا اہم امر یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الہب کے مختلف اجزاء کا ہم ربط ظاہر کرنا، کیونکہ لام ترجمۃ الہب میں کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی کھڑا، کوئی آیت یا آیت کا کوئی حصہ لائے یا دونوں چیزیں، ان دونوں میں مناسبت قائم کرنا بھی شارح ترجمۃ الہب کے ذمہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات ترجمۃ الہب اور اس کے تحت تخریج کی جانے والی حدیث میں مناسبت محسوس نہیں ہوتی، اس پر بحث کرنا بھی شارح کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی مقام پر لام نے صرف ”ہب“ کا لفظ ذکر کیا ہے، اس کی وضاحت اور کسی جگہ ترجمۃ الہب قائم کیا لیکن اس کے تحت حدیث نقل نہیں کی۔ کسی مقام پر لام ترجمۃ الہب سے اپنا فقہی مسلک بیان کرتے ہیں اور ائمہ اربعہ میں سے کسی مسلک پر نقد کرتے ہیں۔ لام بخاری کی ان لفظوں کو صحیح طور پر سمجھنا اور پھر اسے قاری تک پہنچانا، ترجمۃ الہب کے شارح کے ذمہ ہوتا ہے۔ یہ دونوں امور بہت وقت طلب اور تحقیق و جستجو کے محتاج ہیں اور ان امور کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ شارح بیک وقت علم حدیث کے ساتھ ساتھ، علم الاحکام، علم الفقہ، علم تصوف اور علم الکلام پر گہری دسترس رکھتا ہو تاکہ لام بخاری کے ان لطیف رموز و اشارات کو سمجھ سکے جو لام اپنے ترجمۃ الہب میں کرتے ہیں اور جو بعض اوقات علم حدیث میں مہارت کا فائدہ کرتے ہیں۔ کبھی علم الفقہ میں دسترس کے متقاضی ہوتے ہیں، کبھی تصوف کا میدان مطلوب ہوتا ہے اور کبھی عقائد و کلام سے متعلق بحث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

مولانا محمد لودیس کاندھلوی نے اپنی اس شرح میں تقریباً ان تمام امور کا لحاظ رکھا ہے اور لام بخاری کی ان لفظوں کو خوب سمجھا اور بیان کیا ہے۔

زمانہ تالیف - مولانا نے 1373ھ میں اس کتب کی تالیف کا آغاز کیا۔ 15 ذی القعدہ 1373ھ کو اس کے پہلے جزو کا مسودہ مکمل ہوا۔ (52)

رمضان المبارک 1375ھ میں اس کتب کے آخری حصہ کا ابتدائی مسودہ مکمل ہوا جس کی نظر طہنی اور اصلاحات سے مولانا شعبان 1376ھ میں قادر ہوئے۔ (53)

اس طرح اس عظیم کتب کی تالیف میں تین سال کا عرصہ صرف ہوا یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مولانا جامعہ اشرفیہ میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس بخاری دیا کرتے تھے۔ (54)

سبب تالیف - صحیح بخاری کے درس میں مولانا تراجم الہب کی وضاحت پر بہت زور دیا کرتے

تھے۔ اس سلسلہ میں مولانا کا انداز یہ تھا کہ پہلے ترتیب الہاب کے ایک ایک نقطہ کی لغوی تشریح فرماتے، اس باب کے اصل موضوع کو متعین فرماتے ہیں۔ ترتیب الہاب کا لفظی ترجمہ بیان کرتے، ترتیب الہاب سے بخاری کا مقصد واضح کرتے اور پھر حدیث اور ترتیب الہاب کی مناسبت بیان کرتے۔ درس بخاری کے لئے مختلف کتب اور شروح بخاری کے مطالعہ سے مولانا کو محسوس ہوا کہ بخاری کی مکمل جامع اور طویل شروح تو بہت سی ہیں جن میں بقول مولانا سب سے بہتر شرح علامہ قسطلانی کی ارشاد الباری ہے۔ لیکن بخاری کے صرف تراجم ابواب اور بعض مشکل مقامات کی توجیح و تشریح پر کوئی قائل احمد کتب اس وقت مہیا نہیں ہے۔ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا نے یہ کتاب مرتب کی جس کے دو ابتدائی اجزاء اور ایک آخری جزو شائع ہوئے جب کہ باقی مخطوط شکل میں موجود ہیں۔ (55)

اسلوب - مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے ترتیب الہاب کے الفاظ کی طیبہ طیبہ لغوی تشریح کرتے ہیں۔ طیبہ طیبہ لغوی تشریح کے بعد پوری عبارت کا مفہوم بیان کرتے ہیں اس ضمن میں بعض مقامات پر حسب ضرورت علمی بحثیں بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً "باب کیف کن بدء الوتی" میں بدء اور وتی کی طیبہ طیبہ لغوی وضاحت کے بعد قائم جلیلہ کے عنوان سے وتی کے اصطلاحی معنی، وتی کی اقسام، کشف، الہام اور وتی میں فرق و امتیاز پر بحث کے بعد بدء الوتی سے کتب کی ابتداء کی حکمتیں بیان کی گئیں، پھر ترتیب الہاب میں مقبول آیت کی باب کے ساتھ مناسبت پر بحث کی گئی ہے اور اخیر میں حدیث انما لاعمل بالنیات کی - اس ترتیب الہاب سے مناسبت کی تین وجوہ ذکر کیں۔ (56)

حضرت مائتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت کی تشریح کے ضمن میں جس میں آپ پر نازل ہونے والی وتی کی مختلف کیفیت ذکر کی گئی ہیں، نبوت و رسالت کی علمی تشریح کی گئی ہے۔ (57)

(2) لغوی وضاحت کے بعد ترتیب الہاب کے مختلف اجزاء میں ہام ربط بیان کرتے ہیں۔

(3) ترتیب الہاب میں اگر کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی کلمہ نقل کیا گیا ہے تو اس کی وضاحت کی جاتی ہے، اس مقام سے اس کی مناسبت کے علاوہ یہ واضح کیا جاتا ہے کہ لام بخاری اس حدیث سے اگر کوئی استدلال کر رہے ہیں تو کیا ہے۔

(4) لام بخاری بعض اوقات ترتیب الہاب میں کوئی آیت یا کسی آیت کا کوئی حصہ نقل کرتے ہیں، اس کی بھی اسی اسلوب پر توجیح کی جاتی ہے۔

(5) ترجمہ الہب کی اس توضیح و تشریح کے بعد اس کے تحت نقل کی جانے والی حدیث کی ہب سے مناسبت بیان کی جاتی ہے۔

(6) حدیث یا ترجمہ الہب میں اگر عقائد سے متعلق کوئی مسئلہ ہے تو اس پر بھرپور بحث کی جاتی ہے۔ بخاری میں یہ چند ایسے مقالات ہیں جن سے شارحین عموماً بحث کئے بغیر گزر جاتے ہیں۔

(7) اگر کسی مسئلہ میں لام بخاری کی رائے سے اختلاف ہو تو اس اختلاف کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے لیکن یہ اختلاف علمی دلائل و شواہد پر مبنی ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ٹھوس اور وزنی دلائل پیش کیئے جاتے ہیں۔

مولانا نے یہ اسلوب پوری تالیف میں برقرار رکھا ہے اسی وجہ سے یہ کتب جن میں ایک جانب طالبان و معلمین حدیث کے لئے منفعت بخش ہے دوسری طرف محدثین کی لاپرواہیوں پر تحقیقات کرنے والوں اور علم الکلام میں اہل سنت کے مسلک پر تحقیق کرنے والوں کے لئے بھی ایک گواہر ثیاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

بلور استنباط چند مقالات سے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔

کتب الایمان کی ابتداء میں پانچ بحثیں کی گئی ہیں۔ بحث اول میں ایمان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ بحث ثانی میں ایمان کے شرعی مضموم کو بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں طلبہ کے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بحث میں فرق ہلالہ کے ہلالہ نظریات کی بر ملا ٹھوس اور مدلل تردید کی گئی ہے۔ گنہ کے ارتکاب سے مومن کے کافر نہ ہو جانے پر دس دلائل قرآن و حدیث کی روشنی میں دیئے ہیں۔ بحث ثالث میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ کیا ایمان میں زیادتی و نقصان ممکن ہے یا نہیں۔ چوتھی بحث اس موضوع پر ہے کہ اسلام، ایمان اور دین آپس میں حرکات ہیں متضارب یا متضاد اس مسئلہ میں مولانا نے لام بخاری کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے کہ ایمان و اسلام بالکل علیحدہ مضموم رکھتے ہیں اور دونوں کو ایک دوسرے کے حرکات کے طور پر نہیں بولا جاسکتا۔ مولانا نے اس پر دلائل قائم کئے ہیں کہ ایمان و اسلام نہ تو حرکات ہیں اور نہ متضاد بلکہ یہ دونوں فقیر اور مسکین کی طرح ہیں کہ اگر دونوں اکٹھے ہوں تو ان سے مختلف معنی مرو ہوں گے لیکن اگر دونوں میں سے کوئی ایک آئے تو وہ کسی بھی معنی کے لئے بولا جاسکتا ہے۔ یعنی فقیر کے معنی کے لئے مسکین اور مسکین کے معنی کے لئے فقیر کا لفظ اسی طرح اگر ایمان و اسلام یک جا ہوں تو ان دونوں کی مرویوں علیحدہ علیحدہ ہوں گی جیسے کہ حدیث سوانح جبرئیل میں

اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک حقل ہو تو ایمان سے اسلام اور اسلام سے ایمان مرلو لیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کی ہمت سی آیات ایمان و اسلام کے حروف ہونے کی نشان دہی بھی کرتی ہیں۔ شا

”فَاخْرِجْنَا مِنْ مَكَانٍ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ
مِنَ الْمُسْلِمِينَ“ (58)

اسی طرح ارشاد ہوا۔

”يَا قَوْمِ اِنْ مَكَّنْتُمْ اٰمَنَتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا اِنْ مَكَّنْتُمْ
مُسْلِمِينَ“ (59)

ان دونوں آیات میں مومنین اور مسلمین سے یکساں لوگ مرلو ہیں علامہ ازیں اس آیت مبارکہ میں جملہ وصاتیوں کو یہ کہا گیا ہے کہ یہ نہ کہو کہ ایمان لائے بلکہ یہ کہو کہ اسلام لائے، اسلام سے صرف تسلیم اور ایمان کی تیاری مرلو ہے حقیقت اسلام مرلو نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حقیقی اسلام مرلو ہوتا تو وہ تو اللہ کی رضا اور خوشنودی کا نہ صرف ذریعہ ہے بلکہ یہی طریقہ ہے کہ جس کو اللہ نے پسند فرمایا ہے۔

”وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْاِسْلَامُ دِيْنًا“ (60)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا۔

”وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يَاقْبَلَ مِنْهُ“ (61)

جو شخص اسلام کے سوا کسی اور طریقہ کو دین بنائے گا تو وہ طریقہ قتل قبول نہیں اور یہاں اعراب کا اسلام بھی قتل قبول نہیں معلوم ہوا کہ یہ اسلام حقیقی نہیں بلکہ اسلام ظاہری کے لئے بولا گیا ہے۔ (62)

مولانا نے اس مقام پر نہ صرف یہ کہ اپنی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں بلکہ لام بخاری کے دلائل کا بھی بھرپور جواب دیا ہے۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ مولانا ہر جہاد کے لام بخاری کی کتب کی شرح کر رہے ہیں لیکن وہ بخاری کے لئے بھی شخصیت پرستی کے جذبات نہیں رکھتے اگر ان کے بھی کسی نظریہ یا فکر سے متعلق وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ قرآن و سنت کے مطابق نہیں تو برملا کہہ دیتے ہیں۔ یہ مولانا کے اخلاص فی العلم اور اخلاص فی الدین کی نشانی ہے۔

اختلاف کا یہی طرز عملات میں بھی نظر آتا ہے کہ جہاں کہیں مولانا کو لام بخاری کی رائے سے

اختلاف ہو وہ اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور اپنی تائید میں مضبوط دلائل قاری کے سامنے لاتے ہیں۔

لام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں ”باب وقت العصر“ کے نام سے ایک باب قائم کیا ہے اس باب کو ترجمۃ الباب میں لام نے لام ابو حنیفہ کی رائے کے خلاف وقت عصر ابتداء محل لول ہونے پر قرار دی ہے جب کہ لام ابو حنیفہ کی رائے میں محل طلیٰ پر عصر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے۔ لام نے اپنے ترجمۃ الباب کے بعض اجزاء سے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی کریم ﷺ عصر کی نماز جلد پڑھا کرتے تھے۔ مولانا نے ان تمام معمولات کے نقل میں جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں سے کسی بھی عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ نبی کریم ﷺ محل لول پر عصر کی نماز لڑا کر لیتے تھے۔ البتہ حدیث لامت جبرئیل میں یہ ظاہر کیا ہے کہ دوسرے دن عصر اس وقت پڑھی جب کہ ہرچیز کا سایہ ایک محل تھا جب کہ پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی تھی۔ مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر وقت مشترک کے قائل کی بھی تردید کی ہے۔ مزید برآں محل طلیٰ کے بعد عصر کے وقت ہونے پر پانچ احادیث نقل کی ہیں اور پھر حدیث لامت جبرئیل کے جملہت دیئے ہیں۔ اس پوری بحث سے یہ نتیجہ مولانا نے لفظ کیا ہے کہ کسی حدیث میں صراحتاً ”وقت عصر کی ابتداء یا وقت عصر کی ابتداء محل لول یا محل طلیٰ قرار نہیں دی لیکن عصر کو ٹھنڈا کر کے اور تاخیر سے بھی پڑھنے کی احادیث بکثرت ہیں لہذا یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو گئی کہ محل لول پر عصر کا وقت ہوتا ہے اور یہ تمام احادیث لامت جبرئیل کے بعد کی ہیں۔ اسی طرح محل طلیٰ کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے چنانچہ امر ہے لہذا حنیفہ کا مسلک احتیاط کا مسلک ہے کہ اگر کسی کو عصر لڑا کرنی ہے تو وہ محل طلیٰ کے بعد کہے تاکہ لول ازل وقت نہ ہو لیکن اس وقت وہ عصر کی نماز پڑھ سکتا ہے اگر وقت باقی ہے تو لول ہوگی بصورت دیگر قضا۔ (63)

لام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں چوبیس مقلات پر ”قل بعض الناس“ کی عبارت کو اپنے ترجمۃ الباب کا حصہ بنایا ہے۔ عام طور پر لام بخاری اس عبارت سے احتیاط یا لام ابو حنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی رائے ”اور ان کے مسلک کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ جب کہ ایک مقام پر آپ نے اس عبارت سے لام شافعیؒ سے بھی اختلاف کیا ہے۔ بخاری کے یہ مقلات جملہ انہوں نے قل بعض الناس کی عبارت سے کوئی استشاد پیش کیا ہے ”اہم مقلات شمار ہوتے ہیں اور

شامین و درمین من مقلت پر لام ابو حنیفہ کا وقع کرتے ہوئے لام بخاری کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں۔

باب فی الرکاز الخمس (کتاب الزکوٰۃ) میں لام بخاری نے یہ عبارت پہلی مرتبہ استعمال کی ہے اور اس میں رکاز کی تعریف میں ابو حنیفہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ (64)

لل جاز کے نزدیک رکاز زمین میں دفن کیے جانے والے خزانہ کا نام ہے جب کہ معدن و خزائن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا۔ رکاز یعنی دفینہ میں خمس (پانچواں حصہ) بیت المال کا حق ہے جب کہ معدن میں نصاب کے برابر ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہے نہ کہ خمس۔ لل مرقع اور احف کے نزدیک رکاز کا لفظ دفینہ اور خزینہ دونوں کو عام ہے جب کہ معدن اور کنز میں مذکور فرق ہے۔ اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد مولانا نے احف کے حق میں پانچ احادیث نقل کی ہیں جن سے معدن اور رکاز کے معنی کی وضاحت ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے خلف مقلت پر رکاز کو خزائن الارض کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ کل بعض الناس کے بعد لام کی عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”کلام اس عبارت احف پر دو طرح اعتراض کر رہے ہیں۔

(I)۔ ہدیہ، منافع اور ثمرات کے اخیر سب رکاز میں داخل ہیں اور ان پر خمس واجب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں نہ لل مرقع نہ احف نہ صاحب اور نہ ہی لغت میں اس کی گنجائش ہے اور اگر ان چیزوں کے لئے رکاز کا لفظ کہیں استعمال ہوا ہے تو وہ مجازاً“ مبالغہ کے طور پر استعمال ہوا ہے حقیقی معنی میں یا احکام بتانے کے لئے نہیں استعمال ہوا“ (65)

تفسیر البخاری کا آخری جزو کتاب التوحید کے ابواب پر مشتمل ہے اور یہ بخاری کی آخری کتاب ہے جس میں لام بخاری نے اللہ تعالیٰ کے اسم حسنی اور اس کی صفات عالیہ سے متعلق ابواب قائم کئے ہیں۔ اس کتاب کے ابواب کے آغاز سے پہلے مولانا نے بطور تمہید جو سطور لکھی ہیں ان میں واضح کیا ہے کہ ان ابواب میں مولانا نے لام احمد بن حسین السعفی م 458ھ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ لام سعفی نے علم الکلام میں اشاعہ کا مسلک اختیار کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے ابو بکر بن فورك، استاد ابو اسحق اسراجی اور ابو منصور عبد القاسم بن طاہر بغدادی سے استفادہ کیا ہے۔ لام سعفی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ اللہ تعالیٰ کے اسم حسنی اور صفات علیا کی وضاحت و شرح میں نمایاں مقام رکھتی ہے۔ چنانچہ بقول مولانا لام بخاری کے ابواب توحید اور لام

صحتی کی کتب لاسلام و الصفات ایک ہی چشمہ کی دو جانیں محسوس ہوتی ہیں جو ایک ہی ولوی سے اتر رہے ہوں۔

لام صحتی نے اس کتب میں اسلام و صفات الہی کے سلسلہ میں آیات مبارکہ اور احادیث مقدسہ کو جمع کیا ہے 'اللہ کے جسم ہونے کے قائل فرقہ' شبہ 'اللہ کی صفات کے منکر معتزلہ کے باطل نظریات کی طلی انداز میں تردید کی ہے اور علماء ربانین کی آرام کو نقل کیا ہے۔

مولانا نے اس شرح میں صحتی سے استفادہ کر کے جن لوگوں کے نظریات کی تردید کی ہے ان میں ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الحللی م 388ھ ابو عبد اللہ الحسین بن حسن بن محمد بن حلیم الحللی م 304ھ جو دہریہ کے لام تھے 'ابو اعلیٰ اسراعی' حکمین کے لام 'اور ابو بکر بن محمد بن حسن بن نورک م 406ھ شامل ہیں۔ (66)

کتب التوحید کے آغاز میں توحید کے معنی و ملبوم پر بحث کرنے کے بعد توحید کے سلسلہ میں مختلف جماعتوں کے نظریات بیان کئے ہیں۔ پھر اللہ کی صفات کے سلسلہ میں مختلف نظریات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کتب التوحید کے ابواب پر مشتمل مولانا کی تالیف کی یہ جلد دو سو صفحت پر مشتمل ہے اور یہ دو سو صفحات علم و تحقیق کا ایک عظیم نمونہ قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ تحفہ القاری کا اکثر حصہ مخطوط شکل میں نوان اشرف التحقیق میں محفوظ ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ کچھ صاحبان تحقیق اس جانب متوجہ ہوں کہ اس کی تدوین، تحقیق و تطبیق کریں اور پھر جدید انداز سے اس کو شائع کیا جائے۔

التطبیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح

نبی کریم ﷺ نے خطبہ جتہ الوداع میں احکام اسلامی کا لب لباب اور خلاصہ بیان کرنے کے بعد امت پر دو ذمہ داریاں عائد کیں۔

(1) "وَقَدْ تَرَكْتُ فِيْكُمْ لِحْرَانِ مَا لَا اسْتَعْمَلْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا ابَدًا"

مکتب اللہ و سنتہ نبیہ (67)

(میں تم میں دو امور چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم ان دونوں کو مضبوطی سے قلمے رو گے، گمراہی سے بچے رو گے، اللہ کی کتب اور اس کے نبی کی سنت)

یعنی لب جب کہ نبی کریم ﷺ کے وصل کا وقت قریب ہے آپ کی جانب سے امت کو یہ وصیت کی جا رہی ہے کہ جس ہدایت کی دعوت کو لے کر میں آیا تھا اس ہدایت پر برقرار رہنا اور جس خطرات و گمراہی سے بچایا تھا اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کی کتب اور نبی کریم ﷺ کی سنت سے اپنا رشتہ مضبوطی کے ساتھ قائم رکھنا ہدایت پر قائم رہو گے اور گمراہی سے محفوظ رہو گے۔

(2) **۱۱۱ فلیبلغ الشاهد الغائب (68)**

(آگاہ ہو جاؤ تم سے ہر موجود شخص غیر حاضر لوگوں تک میرا پیغام پہنچا دو)

یعنی قرآن و سنت پر عمل اسی بات پر منحصر ہے کہ قرآن کریم اور نبی کریم کے اقوال و افعال اور آپ کی تقریرات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے اور اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچایا جائے۔

افزوا امت نے نبی کریم ﷺ کی جانب سے عائد کردہ اس ذمہ داری کو سنا سمجھا اور پھر اس پر عمل کرنے کے لئے مستعد اور تیار ہو گئے چنانچہ قرآن کریم کی تعلیمات اور حضور اکرم کی احادیث کی اشاعت کا اہتمام شروع ہو گیا جو گزرتے زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف نوعیتیں اختیار کر آ گیا۔ علوم نبویہ پر مشتمل مؤلفات و مصنفات میں ”صحاح ستہ“ کو جو امتیازی مقام حاصل ہے وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ صحاح ستہ چار کتب نہیں بلکہ بہت سی کتب کا سرچشمہ ہیں۔ ان کتب کی تالیف کو ایک ہزار سال سے زائد ہو چکے ہیں اور ہنوز ان پر کتب کی تالیفات کا سلسلہ جاری ہے۔ شروع کے علاوہ صحاح ستہ خصوصاً بخاری و مسلم کی احادیث اور ان کے روایت کی ترتیب پر مختلف زبانوں میں مختلف النوع کی کتب منصفہ طور پر آچکی ہیں۔

کسی نے ان کتب کی احادیث کو ابواب فقہ کی ترتیب کی بجائے ترتیب استدلال پر مرتب کیا کسی نے ان کے مکملات کو حذف کر کے ان کی تجرید مرتب کی، کوئی اس جانب متوجہ ہوا کہ محض اخلاق و آداب پر مشتمل احادیث جمع کر دی جائیں اور کسی نے محض احادیث احکام جمع کیں کسی نے اطراف حدیث کے اعتبار احادیث کو مرتب کیا اور لب دور جدید میں صحاح ستہ کی تحقیق اور ترقیم شدہ اشاعتیں مرتب کی جا چکی ہیں۔ صحاح ستہ میں مشتمل مجموعت میں ”مصلح الستہ“ کا نام ایک ستارہ کی طرح جگمگاتا نظر آتا ہے۔ عقائد و احکام، سیر و آداب اور فتن و اشرار پر مشتمل احادیث کا وہ مجموعہ جو امام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی (433ھ - 516ھ / 1041ء - 1122ء) نے مرتب کیا۔ مصلح الستہ کے نام سے کل علم و دانش میں

معروف ہے۔ بغوی کی یہ کتب بلاق سے 1294ھ میں اور قاہرہ سے 1318ھ میں شائع ہوئی
بعد ازاں یہ کتب ایک عرصہ تک غلاب رہنے کے بعد 1983ء میں دار المعرفۃ بیروت سے عین
محققین کی تدوین و مطبوعات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ بغوی نے یہ کتب اسی نیت سے مرتب
کی کہ جو شخص نبی کریمؐ کی ہدایت کے مطابق قرآن و سنت سے اپنا مضبوط رشتہ قائم رکھنا چاہتا
ہے اس کے لئے قرآن و سنت میں کیا ہدایات دی گئی ہیں۔ بقول خود قاضی مولف۔

”من مصابیح الدجی خرجت من مشکوة التلوی مما اوردها
الائمة فی کتبہم“ جمعتها للمعتظمین الی العبادۃ لتکون لهم
بعد کتب اللہ حفاظا من السنن“ (69)

(یہ روشن چراغ جنہیں میں نے طلق تقویٰ سے حاصل کیا، ان اوزار پر مشتمل
ہے جنہیں ائمہ نے اپنی کتب میں جمع کیا ہے، میں نے ان کو ان لوگوں کے
لئے تالیف کیا ہے جو اپنے آپ کو عبادت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں تاکہ
طریقہ زندگی کے تعین کے لئے انہیں کتب اللہ کے بعد سنت رسولؐ سے بھی
حصہ مل جائے)

مصباح کی تالیف کے ساتھ ہی اس کی شروح و مطبوعات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور ولی الدین ابو
عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخلیب حمیری م 737ھ نے ”مشکوۃ المصابیح“ کے نام سے اس کا مکملہ
کلمہ خلیب کا یہ کلمہ اس قدر معروف ہوا کہ خود مصباح میں مقرر میں چلی گئی۔
محمد بن عبد اللہ الخلیب کا تعلق کلاہا سہلان کے ایک بڑے شہر حمیر سے ہے اور اسی شہر کی جانب
نسبت کرتے ہوئے نام کو خلیب حمیری کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ مصطفیٰ نے اسی ضمن میں
آپ کا ذکر کیا ہے۔ (70)

نام کے حالات زندگی سے عموماً یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی وجہ غالباً ان کی
کتب مشکوۃ کی بے پناہ شہرت ہے کہ اس کتب کے مولف کو مزید کسی تعارف کی ضرورت
نہیں۔

مشکوۃ المصابیح - خلیب حمیری کی اس کتب کی بنیاد و اساس دراصل مصباح ہے اسی بنا پر
تاریخ حدیث کے مرتبین نے اس کتب کو براہ راست تحریجات صحاح ستہ میں شمار نہیں کیا۔
حالانکہ اس میں مصباح پر اختلاف بھی ہیں اور اس کی تصحیح بھی۔ صاحب مشکوۃ نے اس کتب کی

تھیل 737ء میں جمعہ کے روز شوال الحکم کی صحت ہلال کے وقت کی۔ گویا اس وقت جب کہ جمعہ الوداع کی تجلیات اور برکت، رمضان المبارک کے فیوض اور انوار اپنے تئیں کو حاصل کرنے والے تھے، لام کی یہ کتاب بھی اپنی استواء و معراج کو پہنچ رہی تھی اور آئندہ روز روز عید لام کے لئے رمضان المبارک کے ساتھ ان کی کتاب تھیل کی سرشیں لائے و لاقھا۔ یہی فیوض و برکت اور بھی انوار و تجلیات اس کتاب کا حصہ بن گئے کہ آج جب کہ اس کتاب کی تھیل کو چھ صدیاں مکمل ہونے کے بعد ساتویں صدی دو تہائی گزر چکی ہے، اس کتاب کی مقبولیت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ہے۔ براہن لے اس کے 26 مخطوطات کی نشان دہی کی ہے جو موصل، مصر، سلیمان، بنگلہ، کلکتہ، رامپور، کتب خانہ آصفیہ، ہانگی پور پٹنہ اور پٹنور کے مقلات پر موجود ہیں۔ (71)

اس قدر مختلف مقلات پر مشکوٰۃ کے مخطوطات کا پلا جانا اس کے پوری دنیا میں مقبول ہونے کی علامت ہے۔ براہن کے مطابق ہند میں مشکوٰۃ پہلی مرتبہ کلکتہ سے 1257ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد برصغیر میں ہی یہ کتاب متعدد مرتبہ شائع ہوئی۔ (72)

وجہ تسمیہ - اس کتاب کا نام مشکوٰۃ المصابیح رکھا گیا اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے شارح مشکوٰۃ علامہ یحییٰ لکھتے ہیں۔

”مشکوٰۃ (طالع) میں جب چراغ رکھا ہو تو اس کی روشنی اس میں جمع ہو جاتی ہے اور اس کی قوت بڑھ جاتی ہے جب کہ اگر یہ کسی کھلی جگہ پر ہو تو روشنی پھیل جاتی ہے، اسی طرح روایات راویوں کے نام ذکر کئے بغیر نقل کی جائیں تو وہ منتشر ہو جاتی ہیں اور جب روایت کا نام ذکر کر دیا جائے تو وہ مربوط اور ایک خاص حد میں محدود ہو جاتی ہیں جس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوتا ہے۔“ (73)

اشارہ اس جانب ہے کہ صاحب مصابیح نے صحابی کا نام ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس کتاب کا نام لیا جہاں سے انہوں نے وہ روایت نقل کی ہے، اس طرح روایات کسی قدر انتشار کا شکار ہو گئیں جب کہ صاحب مشکوٰۃ نے صحابی اور کتاب کا نام ذکر کر کے ان روایات کو ایک خاص حد میں محدود کر دیا جس سے اصل روایت کی تلاش و مراجعت آسان ہو گئی اور اس طرح اس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

مسکوة دیوار میں بنائے گئے ایسے طاق کو کہتے ہیں جس میں متحد چرغ رکھے جاسکتے ہیں صاحب مسکوة نے کیونکہ مصالح پر کچھ اضافات کئے ہیں اس لئے اپنی کتاب کا نام مسکوة رکھا کہ یہ ایک ایسا مقام جہاں آپ کو بیک وقت متحد چرغ اور لون کی جمع روشنی ملے گی۔ (73)

خصوصیات مسکوة

- (1) لام بغویٰ نے اپنی کتاب کے ہر باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جب کہ خطیب نے ہر باب کی تین فصلیں بنائی ہیں۔ فصل اول میں بخاری و مسلم یا ان میں سے کسی ایک کی روایات نقل کی ہیں جب کہ دوسری اور تیسری فصل میں ہفتبار قوت سند سنن اربعہ سے روایات نقل کی گئی ہیں۔
- (2) بغویٰ نے ہر روایت میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور نہ مصالح ستہ میں سے کتاب کا نام جب کہ خطیب نے ابتدا و حدیث میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور متن کے اخیر میں مصالح ستہ میں سے ان کتب یا کسی ایک کتاب کا نام نقل کیا ہے جہاں سے وہ حدیث تخریج کی گئی ہے۔ کتاب کے غالب حصہ میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- (3) ائمہ مصالح ستہ کی سندوں پر اکتفا کرتے ہوئے خطیب نے سند نقل نہیں کی اور بقول خطیب مصالح ستہ کا حوالہ دنا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور تک سند متصل بیان کر دی۔
- (4) لام بغویٰ نے صرف مرفوع روایات نقل کی ہیں جب کہ خطیب نے بعض مقالت پر (فصل ثالث میں) صحابہ یا تابعین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ مثلاً باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ میں ایک طویل فقرہ تاجی، حسن بن علیہ (م 130ء) کا قول نقل کیا۔ (73)
- اور اسی طرح اسی باب میں ابن عباس کا بھی ایک قول نقل کیا۔ (74)
- (5) بعض طویل احادیث میں سے صرف اسی قدر حصہ کو نقل کیا جو باب سے متعلق تھی اور باقی حدیث کو ترک کر دیا۔
- (6) پہلی دو فصلوں کی احادیث عموماً وہی ہیں جو بغویٰ نے مصالح میں نقل کی ہیں البتہ

الفاظ روایات میں بعض متکلفات پر اختلاف تعدد طرق پر ملامت کرتا ہے یعنی بغوی نے جس سند کے ساتھ وہ حدیث تخریج کی ہے اس کے الفاظ وہی ہیں خلیب نے وہی روایت کسی قدر مختلف الفاظ سے دوسرے طریق سے نقل کی ہے۔

(7) لام بغوی نے جن روایات کو غریب یا ضعیف بتایا ہے ان کے ضعف اور وجہ غریب نہیں بیان کی خلیب نے ان روایات کے وجہ ضعف کو بھی بیان کر دیا مثلاً باب سنن الوضوء میں ابی بن کعب کی حدیث کی وجہ غریب لام تنفی سے نقل کی ہے کہ یہ روایت خارجہ کے علاوہ کسی سے متصل نہیں اور خارجہ قوی ردوی نہیں۔ (75)

(8) لام بغوی کے بعض فہود نے مصالح میں بعض موضوع روایات نقل کرنے کا اہرام لگایا ہے لام قزوینی م 750ھ نے 18 احادیث کے موضوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ خلیب نے وہ روایات بھی مشکوٰۃ میں نقل کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ یہ احادیث موضوع نہیں ہیں۔ (76)

(9) ابواب کی ترتیب بالکل وہی ہے کہ جو بغوی نے مصالح کی رکھی ہے کہ بقول خلیب اس سے بہتر ترتیب ممکن نہیں۔ (77)

(10) لام بغوی نے راجع قول کے مطابق 4719 احادیث نقل کی ہیں (78) جب کہ خلیب نے مشکوٰۃ میں ان میں 1511 احادیث کا اضافہ کیا ہے۔ (79)

اس طرح مشکوٰۃ کی احادیث کی تعداد 6230 ہو گئی۔ مشکوٰۃ کے محقق نسخہ میں آخری حدیث کا نمبر 6256 ہے۔ (180)

اس طرح کل 26 احادیث مکرر ہیں۔

شروح مشکوٰۃ - خلیب کی کتب مشکوٰۃ کو لائل علم و دانش میں اس قدر قبولیت حاصل ہوئی کہ کثیر تعداد میں علماء و محدثین نے اس کی شروح تالیف کیں اور مختلف زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے مشکوٰۃ ان چند کتب میں سے ہے جو سب سے زیادہ کتب کی تحقیق کا سبب بنی ہیں۔

مشکوٰۃ کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ خلیب کے استاد حسن بن محمد اللہسی م 743ھ، 1342ء نے اس کی شرح الکشاف من حقائق السنن کے نام سے لکھی مشکوٰۃ کے سنہ تالیف اور لکھی کے سنہ وقت میں صرف چھ سال کا فصل ہے۔ علاوہ انہیں جرجانی م 816ھ، 1416ء ابن حجر مئشی م 974ھ، 1566ء ملا علی قاری م 1041ھ، 1605ء نے

مرقاۃ کے نام سے شرح لکھی، شروح مشکوٰۃ میں یہ سب سے زیادہ مقبول ہے۔ براہِ ممکن نے اس کی سولہ شروح و محقرات کا ذکر کیا ہے جن میں عربی میں بھی ہیں اور فارسی میں بھی۔ (81)

طہی خلیفہ نے کشف الظنون میں چار شروح و تعلیقات کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک مشکوٰۃ کا تفسیر ہے جس میں مشکوٰۃ کے ہر باب میں فصل راجع کا اضافہ کیا گیا ہے۔ اس کتب کا نام انوار مشکوٰۃ ہے، خلیفہ نے اس کے مولف کا نام ذکر نہیں کیا۔ (82)

مبارک پوری نے مزید پانچ شروح و حواشی کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک فارسی زبان میں ہے۔ (83)

دور جدید میں مشکوٰۃ پر لابیانی کی تطبیق و تحقیق، مرآۃ المفاتیح اور التعلیق الصبح کے نام نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔

التعلیق الصبح

زبانہ تالیف۔ تطبیق الصبح مولانا نے اپنے حیدر آباد کے زمانہ قیام میں تالیف کی۔ 1929ء ر 1349ھ میں آپ دہلی سے حیدر آباد دکن آ گئے اور 1354ھ ر 1934ء میں آپ نے دمشق جا کر تطبیق الصبح کی پہلی چار جلدیں طبع کرائیں۔ تطبیق کے زمانہ تالیف کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”قد فرغت بعین هذا العبد الضعيف من تاليف هذا التعلیق و
تعریره و استخراج قلمه من تصویفه و تفسیره، بعون اللہ تعالیٰ و
حسن توفیقه و جن فی فضله و عظیم انعامه یوم الاربعاء السابع و
العشرین من شهر اللہ المعرّم الحرام سنة 1349 - - - - - حین
اقمتی بعینر آباد دکن - - - - - وکان ابتداء شروعی فی تالیفه
لیلة الثمینیس من العشر الاواخر من شهر الربیع الاول سنة احد
و اربعین بعد الف و ثلثمائة“ (84)

(اس تطبیق کی تحریر و تصدیق اور ترتیب سے یہ علم ضعیف اللہ کی حسن
توفیق، اس کی مدد اور اس کے عظیم و وسیع فضل و انعام کے ساتھ مدو بہ
27 محرم الحرام 1349ھ کو اپنے حیدر آباد دکن میں قیام کے دوران فارغ

ارلہ کر لیا اور پھر آپ کے سامنے اس ارلہ کو ظاہر کیا، مولانا مسور ہوئے اور اپنے قلم سے چند افکتاتی طور تحریر کر دیں اور انہی الفاظ سے میں نے اس شرح کی ابتدا کی۔" (86)

مولانا سید اور شاہ کاشمیری نے غالباً اس ضرورت کو محسوس کیا ہو گا کہ مشکوٰۃ ایسی نافع کتب کی کوئی ایسی شرح جو حقیقت کے علوم اور ان کے معارف کا جوہر ہو، جس تک رسائی آسان ہو اور ایسے انداز و اسلوب میں تحریر کی جائے کہ مشکوٰۃ کا ایک طالب علم بھی اگر اس سے مستفید ہوتا چاہے تو ہو سکے۔ کیونکہ مشکوٰۃ کی شرح ایسی 'مرقۃ' یا مصلح کی شرح المسیر ایسی تالیفات ہیں کہ جن کو ایک طالب علم آسانی سے نہیں سمجھ سکتا۔ مولانا نے استاد محترم کے اس حکم کا حق ادا کر دیا اور ان تینوں کتب کا ایسا جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے کہ تطبیق المسیح کے مطالعہ کے بعد ایک طالب علم ایسی سے بے نیاز، میرے مستثنیٰ ہو جاتا ہے اور مرقۃ کی ضرورت کسی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔

اشاعت - مولانا نے اپنے زندہ قیام کے دوران ہی 1354ھ، 1934ء میں دمشق جا کر اس کی ابتدا کی چار جلدیں شائع کرائیں اور وطن واپسی کے بعد اس کی بقیہ چار جلدیں طبع کرائیں۔ مولانا کی یہ کتب اس قدر مقبول تھیں کہ کچھ ہی عرصہ میں یہ کتب غلاب ہو گئی۔ مولانا نے یہ کتب لیتھو پر بغیر جلد بندی کے شائع کر لیں تھیں، مولانا کی وفات کے بعد مولانا کے فرزند ارشد، مولانا محمد مالک کلہر حلوی اور جامعہ اشرفیہ کے مہتمم، مولانا محمد عید اللہ مدظلہ العالی نے اس کتب کی از سر نو اشاعت کا منصوبہ بنایا۔ راقم اس زندہ میں مکتبہ حمید کا ناظم تھا، مولانا کی کئی دوسری کتب شائع کر چکا تھا، یہ سعادت بھی مکتبہ حمید کے حصہ میں آئی۔ چنانچہ رجب 1407ھ، مارچ 1987ء میں اس کتب کو مدہ کلہر، اہل طہارت اور خوبصورت جلد بندی کے ساتھ شائع کیا گیا۔ اور آٹھویں جلد کو جو فطانت کے اعتبار سے پچھٹی تھی، ساتویں جلد کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس طرح یہ کتب اب سات جلدوں میں موجود ہے۔ اردو فاؤنڈیشن کے چیئرمین حکیم محمد سعید صاحب کو جب والد صاحب نے یہ کتب پیش کی تو وہ حیران ہوئے کہ یہ طہارت پاکستان میں ہوئی ہے۔ (87)

طلحہ ازہر مکتبہ فخریہ دیوبند نے دمشق اور لاہور کی قدیم اشاعت کے عکس کی مدد سے یہ کتب

شائع کی ہے۔

انداز و اسلوب - اس کتب میں مولانا کا انداز و اسلوب یہ ہے کہ صلہ کے پہلی حصہ پر اطلعت و عبارت مشکوٰۃ ہیں جب کہ زیریں حصہ پر اس کی شرح دی گئی ہے۔ متن کے نقل میں مرقہ کے متن پر اہم کیا گیا ہے۔

اسلوب بیان - مولانا کا اسلوب نہایت شستہ اور بے کلفانہ ہے۔ مشکل و مشکل عبارت اور جملوں کی بجائے آسان الفاظ اور مختصر جملوں میں بات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ زبان و بیان اس قدر پختہ ہے کہ کسی مقام پر بھی یہ شبہ نہیں ہوتا کہ یہ کسی غیر عرب عالم کی کتب ہے جو اس نے اپنی نوجوانی کی عمر میں تالیف کی ہے۔ الفاظ کی اس آسانی کے ساتھ مضامین و معانی کی گہرائی اور گیرائی کو برقرار رکھا گیا ہے اور کسی بھی مرحلہ پر کوئی غیر طبعی بات یا کسی قوت استدلال میں ضعف محسوس نہیں ہوتا۔ اسی اسلوب بیان کو تمام کتب میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔

سند پر بحث - صاحب مشکوٰۃ نے اپنی مویات میں سندیں نقل نہیں کی ہیں بلکہ صرف صحابی کا ذکر کر کے روایت نقل کی اور صحاح ستہ میں سے جہاں سے حدیث تخریج کی گئی ہے، حوالہ دے دیا گیا۔ البتہ بعض روایات کے آخر میں لام نے لام تنفی کا زیادہ تر اور کبھی کبھی دیگر ائمہ کا سند کے بارے میں کلام نقل کیا ہے، لیکن وہاں بھی صاحب مشکوٰۃ خود سند پر کوئی کلام نہیں کرتے بلکہ سند پر بحث صاحب مشکوٰۃ کا موضوع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا نے بھی شرح مشکوٰۃ میں سند پر بحث نہیں کی۔ حتیٰ کہ جہاں لام نے سند سے حلق کسی رائے کو نقل کیا ہے، وہاں بھی سند پر کوئی بحث نہیں کی گئی۔

توضیح متن - متن حدیث کی وضاحت و تشریح کے سلسلہ میں مولانا نے حسب ذیل اسلوب اختیار کیا ہے۔

(1) ہر کتب کے شروع میں اس موضوع سے متعلق آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا ہے اور اس موضوع کی اہمیت، فضیلت اور وضاحت پر ایک وسیع مقالہ تحریر کیا گیا ہے۔ بعض مقالات پر موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہر باب میں بھی یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ اختصار

کے ساتھ اس موضوع سے متعلق آیات پر کلام ہو جائے۔ البتہ کتب کی ابتداء میں یہ اہتمام مستقل کیا گیا ہے۔ مثلاً کتب الایمان کی ابتداء میں ایمان کے معنی کی وضاحت کی گئی، ایمان سے متعلق آیات کو جمع کیا گیا، ایمان کی بنیادوں اور اس کے ارکان پر بحث کی گئی۔ (88)

کتب الصلوة کی ابتداء میں طہارت کی اہمیت پر آیات کو جمع کیا گیا اور طہارت ظاہری اور باطنی کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔ (89)

کتب الصلوۃ کی ابتداء میں فضیلت و اہمیت نماز پر آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا اور ان کی توضیح و تشریح کی گئی۔ (90)

کتب کی ابتداء کے علاوہ بعض ابواب کی ابتداء میں بھی اسی طرح کا مقالہ مرتب کیا گیا۔ باب الکبائر و عظمت التعلق کی ابتداء میں گناہ کبیرہ کی تعریف اور عظمت تعلق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ (91)

(2) دوران تشریح لفظ حدیث کو تشریح سے ممتاز کرنے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔

(3) لفظ کی تشریح کرتے وقت پہلے اس لفظ کے اہم اور اس کی بعض حرکات بیان کی جاتی ہیں، جس سے اس لفظ کی اہم حالت کا بھی ظہور ہوتا ہے اور اس کے معنی کا بھی پتہ چل جاتا ہے بعد ازاں اس لفظ کے معنی بیان کئے جاتے ہیں، اس کے بعض حرکات ذکر کئے جاتے ہیں، کسی آیت یا کسی شعر میں اگر وہ لفظ استعمال ہوا ہو تو اس آیت یا شعر کو نقل کیا جاتا ہے۔ نفوی معنی پر گفتگو کے بعد اس کے مراد معنی بیان کئے جاتے ہیں۔

(4) مولانا نے چونکہ حدیث مولانا سید انور شاہ صاحب سے پڑھی اور انہی کی ہدایت پر تطبیق المسیح کی تالیف کی، شاہ صاحب بقول مولانا کلمہ طوسی "اپنے درس میں سب سے اول اور زیادہ توجہ اس طرف فرماتے تھے کہ حدیث نبوی کی مراد بہتبار قولہ حدیث و بلاغت واضح ہو جائے۔ حدیث کی مراد کو اصطلاحات کے تعلق بنانے کو بھی پسند نہ فرماتے تھے۔ کیونکہ اصطلاحات بعد میں پیدا ہوئیں اور حدیث نبوی نہایت درجہ "مقدم ہے" حدیث کو اصطلاح کے تعلق کرنا خلاف لوب ہے چنانچہ اس ناچیز نے "تطبیق المسیح" میں بھی اس ہدایت کو ملحوظ رکھا اور حفظ توشی اور علامہ عیسیٰ کی شروح سے تمام

- فائدہ و فکرت اخذ کر کے اپنی شرح میں درج کئے ہیں۔ (92)
- (5) الفاظ کے ملبوم و معانی کے بیان کے بعد حدیث کی تشریح کی جاتی ہے اور اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کئے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آیات قرآنیہ اور دیگر احادیث و آثار بھی تائید کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔
- (6) مسائل فقہیہ میں چاروں ائمہ کے مسلک کو بیان کیا جاتا ہے اور ہر ایک کے دلائل کا اعلان ذکر کیا جاتا ہے اس ضمن میں زیادہ طویل کلام کرنے کی بجائے مختصر جامع اور مدلل کلام کیا جاتا ہے، انصاف اور علمی دیانت کے تقاضوں کو مد نظر رکھ کر کسی ایک رائے یا مسلک کو ترجیح دی جاتی ہے۔
- (7) عقائد و نظریات کے بیان اور کلامی مسائل کی وضاحت بھرپور اور مدلل انداز میں کی جاتی ہے۔

مسائل اعتقادیہ - مولانا کے خصوصیات درس میں یہ بات شمار کی گئی ہے کہ مولانا کو مسائل اعتقادیہ اور ان کی بحث میں گہری دلچسپی حاصل تھی آپ اپنے درس کا معجزہ اور فلاسفہ کے دلائل کا ایسا واضح اور مدلل انداز میں رد پیش کرتے تھے کہ طلبہ بہت سی حقیقتیں سمجھنے اور طویل کتب کی مراجعت سے بے نیاز ہو جاتے۔ بعض مسائل پر تحقیقات کا یہ سلسلہ بہتوں چلتا رہتا، خصوصاً معجزہ اور فلاسفہ کے وہ نظریات جو قرآن و سنت کی صریح نصوص کے خلاف ہیں، ان کا رد ایسے یکپارہ و محققانہ انداز سے کرتے کہ سننے والا یہ محسوس کرتا تھا کہ فلاسفہ کے یہ دلائل حقیقت میں دلائل کھلانے کے مستحق ہی نہیں اور یہ چیز ذہن میں آ جاتی۔

پائے استدلالیں پائے چلبے بود
پائے چلبے سخت بے حکمین بود

علم کلام اور مسائل اعتقادیہ میں یہ انداز تدریس مولانا کی ایک انفرادی خصوصیت تھی، یہی خصوصیت مولانا کی تصانیف میں بھی بڑی خوبی کے ساتھ عیاں ہوتی نظر آتی ہے۔ تطبیق المسیح میں بھی جملہ کہیں اعتقادی مسائل آئے ہیں، ان پر بڑی حکم اور مدلل بحث کی ہے۔ مثلاً کتب ایمان کی ابتداء میں اپنے اسی مقدمہ میں اور حدیث جبرئیل کی تشریح کے ضمن میں ایمان کے معنی، ایمان کے مراتب کا فرق، ایمان و اسلام میں فرق اور اس بات پر متصل بحث کی ہے اہل صلہ ایمان کا حصہ ہیں یا ایمان سے علیحدہ ان کی مستقل حیثیت ہے، اس سلسلہ میں

محمد الف طلیٰ، عی الدین ابن علی، لام غزالی، ملا علی قاری، ابن حجر العسقلانی، علامہ ثور، شیخی نور
 علامہ لمسی کی تحقیقات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ (93)
 باب اثر الاموال و طاعات قیامت کے تحت ایک حدیث
 ۳۴ لمدی من عزتی من اولاد طاهرہ (94)

کی توجیح کے ضمن میں علور مدی سے حلق اپنے نظریہ کو پیش کیا اور ثابت کیا کہ مجتہدین سے
 زائد صحابہ سے علور مدی سے حلق روایات حقل ہیں جنہیں لام احمد بن حنبل، لام ترمذی،
 لام برادر، ابن ماجہ، حاکم، طبرانی اور ابو حلی موصلی نے نقل کیا ہے اور سیوطی نے اس سلسلہ میں
 ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں علور مدی سے حلق نو سے زائد مرفوع احادیث جمع کی
 ہیں اور آثار صحابہ اس کے علاوہ ہیں۔ ان احادیث میں 36 احادیث ایسی ہیں جن میں مدی کا
 صراحہ نام بھی مذکور ہے۔ (95)

اسی طرح باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء طیم الصلوۃ والسلام کے اساسی مقالہ میں بدء الخلق اور ابتداء
 تکوین کی بحث میں مضبوط و محکم دلائل سے کائنات کا خلق و حادث ہونا ثابت کیا اور اس سلسلہ
 میں کثرت کے ساتھ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کو بنیاد بنایا گیا اور کائنات کے قدیم ہونے کی
 بھرپور تردید فرمائی۔ ذکر انبیاء طیم السلام کے ضمن میں قرآن کریم میں انبیاء کا ذکر کیوں کیا گیا؟
 اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد نبوت کی حقیقت، انبیاء کی مصمت کو بیان کیا گیا اور مصمت و
 مصیبت اور مصمت و حکمت میں فرق واضح کیا گیا اور معرفت انبیاء کے طرق بتائے گئے۔ آیات
 قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے علاوہ لام راضی اسماعیلی، لام الحرمین، عبدالرؤف متوی شارح جامع
 صغیر، ابن عمام، حافظ ابن تیمیہ، طبرانی، لام غزالی، لام ابو حنیفہ، شیخ عبدالحلیم شعرانی، محمد حسن
 سنبھلی شارح عقائد اور مولانا محمد قاسم جتوئی کی تحقیقات کو بنیاد و اساس بنایا گیا ہے۔ (96)

مسائل قبیہ - مسائل اعتقادیہ کی طرح مسائل قبیہ پر مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے۔
 مسائل قبیہ میں مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے مسائل کو بیان کیا جاتا ہے، اس کے بعد ان کی
 حلیت میں پیش کی جاتے والی روایات بیان کی جاتی ہیں۔ ان روایات پر تحقیق ہوتی، ان کی سند
 کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اخیر میں مسلک راجح کو واضح کیا جاتا ہے اور اس کے بعد ترجیح
 بیان کئے جاتے ہیں۔ اختلاف فقہاء کے بیان میں مولانا کی انفرادی خصوصیت، سبب اختلاف پر
 بحث ہے۔ مولانا فقہاء کے اختلاف کا سبب ہی غلطی سے بیان کرتے ہیں، جس سے مسئلہ کی

تصحیح آسان ہو جاتی ہے اور یہ تصحیح کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ کون سے مسلک کو ترجیح دی جائے۔ اس ضمن میں یہ بھی مولانا کی خصوصیت ہے کہ کسی بھی مرحلہ پر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مولانا اپنے مسلک کی کوئی بے جا حمایت کر رہے ہیں یا اس کو رائج طبعیت کرنے کی لالچنی کوشش کر رہے ہیں بلکہ اس انداز سے مسئلہ کو بیان کیا جاتا ہے کہ رائج مسلک اور مشرب از خود قاری پر واضح ہو جاتا ہے۔

مولانا کے دلائل میں سنجیدگی اور محققانہ پلا جانا ہے جو ایک محدث کی شان ہوتی ہے اور ہزار اختلاف کے باوجود کسی کی ذات کو تنقید یا تنقیص کا شکار نہیں بنایا جاتا اور یہی لہلہ علم کا طریقہ ہوتا ہے۔ لہلہ علم کسی رائے یا مسلک کے ثبوت کو اپنی ذات کا مسئلہ نہیں بناتے بلکہ اسے 'مکمل' لہلہ اور علمی انداز میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ رائج اور مروج از خود طبعیہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ طہارۃ، نماز، زکوٰۃ، صیام، حج اور تمام مہلوات و محظرات کے اندر فقہی اختلافات اسی انداز و اسلوب کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں۔

مباحث تصوف - کلامی و اعتقادی مسائل و مباحث کی طرح مباحث تصوف میں بھی مولانا کو خاص دلچسپی تھی، 'التطبیق' السیاح میں بھی آپ نے مسائل تصوف میں حقیقی بحثیں کی ہیں۔ کتب الرہق کی ابتداء میں مولانا نے رہق کے معنی و مضمون پر بحث کی ہے اور فرمایا کہ رہق سے مراد قلب کی ایسی نرم کیفیت ہے کہ جس کی بنا پر انسان دنیا سے بے رغبت ہو جائے۔ بعد ازاں آیات قرآنیہ سے دنیا کی بے وقعتی کو طبعیت کیا۔ (97)

ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے "دنیا مزموم کا بیان" کے عنوان سے ایک بحث کی "دنیا انسان کو اللہ کے راستہ سے ہٹانے والا ہے" اس لئے اس کی دشمنی اور مزموم قرار دی گئی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان تدرک الدنیا ہو کر رہبانیت اختیار کر لے بلکہ انسان کی دنیا اور آخرت دونوں ماحولوں سے مہارت ہیں اور یہ دونوں ماحولیں قلب سے متعلق ہیں۔ دنیا موت سے قبل کے نفاذ کا نام ہے اور آخرت موت کے بعد نفاذ کا نام ہے۔ ان دونوں ماحولوں کی اپنی اپنی کیفیت اور طبعیہ طبعیہ کشش و لذت ہے۔ جو چہر بھی قبل از وقت کے امور میں لذت پہنچانے والا ہے، وہ دنیا ہے لیکن اگر اس حصول لذت میں آخرت کا بھی کچھ حصہ ہے کہ یہ دنیا مزموم نہیں ہے بلکہ اس دنیا کی

تین اقسام ہوں گی۔

(1) "وہ اہل و اہل جو آخرت تک ہٹا رہے والے اور آخرت میں شرمیلے والے ہیں جیسے علم بیخ اور عمل صلح۔"

(2) "وہ اہل و اہل جو صرف اس دنیا کی زندگی میں لذت پہنچانے والے ہیں اور آخرت میں قلعہ کام نہ آنے والے ہیں۔ جیسے گنہ کے کاموں کا سرانجام دینا ضرورت سے زائد جائز امور و نعمتوں کو حاصل کرنے کی خواہش و تمنا کر۔"

(3) "مہر حوسلہ" وہ اہل جو براہ راست اخیرت تو بننے والے نہیں ہیں مگر ایسے اہل کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔ مثلاً "جامہ انسانی اور اس کی صحت" علم بیخ اور عمل صلح کے حصول کے لئے ذریعہ ہے۔ کیونکہ یہ دنیا آخرت کے لئے ایک کھیتی ہے اور اس میں مزارع اپنی جان کے لئے صرف بقدر ضرورت حصہ لیتا ہے اور وہی اس کی دنیا ہے اب اگر اس کھیتی میں وہ آخرت کے لئے کچھ نہیں پوتا تو وہ حوی و خواہش کا نظام ہو گیا جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ کیا گیا۔

"وَنَهَى النَّفْسَ مِنَ الْهَوَىٰ ۖ فَالْهَوَىٰ هِيَ الْمُلَوَّىٰ" (98)

اور حوی کو جمع کرنے والا پانچ چیزیں قرآن نے بیان کی ہیں۔

(1) لہو و لعب (2) نینت (3) آہن میں غمر (4) باہوں کی کثرت (5) لولہ کی کثرت

اور سات چیزیں ہیں جن سے مذکورہ پانچ چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔

(1) شہوت کی محبت (2) عورتوں کی محبت (3) لولہ کی محبت (4) سونے چاندی کے خزانوں کی محبت (5) عمدہ گھوڑوں کی محبت (6) جانوروں کی محبت (7) کھیتی کی محبت (99)

ان میں سے جو چیز بھی اللہ کے لئے نہیں ہے "وہ دنیا ہے اور جو اللہ کے لئے ہے "وہ دنیا نہیں ہے" (100)

اس ساری بحث کا معلوم یہ ہے کہ ترک دنیا تصوف کی بنیاد نہیں بلکہ دنیا کو بنی اہل کے لئے

ایک ذریعہ بظاہر آخرت میں کام آنے والے ہیں، تصوف کی تعلیمات کی اساس و بنیاد ہے۔ گویا اس مختصر سی تحریر میں مولانا نے تعلیمات تصوف کے سمندر کو کونہ میں بند کر دیا ہے۔

تعارف مصلور - میں تو مولانا نے اپنی کتب میں متعدد کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا ہے اور ہر مقام پر مرجع کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن بنیادی و اساسی طور پر تین مصلور سے مولانا نے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ مولانا مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

”وجہ اہتمامی فی ذلک علی شرح المصابیح المسمیٰ
بالمصیر للشیخ شہاب الدین فضل اللہ التور ہشتی العنقی
رحمہ اللہ تعالیٰ ولعمری لئن لشرح لطیف و تصنیف منیف
مشتعل علی فوائد حسن و معان مقصورات فی النعیام لم یطیہا
قبلہ انیس ولا جان“

”و علی شرح المشکوۃ المسمیٰ بالمکاشف من حقائق السنن
المحمدیہ علی صاحبہا الف الف صلوة و الف الف تحیة
للمحدث الجلیل فضل العلماء فی زمانہ و اکمل الفضلاء فی
اوانہ مفسر الکتب و شارح السنن مبین الاحکام وقاص البدع
شرف الملة والدين الحسين بن مہتاش بن محمد الطیبی
الشافعی طیب اللہ ثرہ و حسن جنت مثولہ، ولعمری ماتری
کتبا اجمع تعلیقا منہ فی بیان حقائق السنن و دقائقها و
اہرل لاطرافها و معارفها و کشف اسرارها و غوامضها فیالہ من
شرح غریب عزیز المثال لم یضج تاسج فما اذن علی هذا
المنوال“

”و اتممت فی ضبط کلمات الحدیث و وجوہ الارباب و ذکر
اختلاف النسخ علی مرقاة المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح
للمحدث الجلیل و الطاهر البخیل فرید دمرہ و وصید مصرہ
الشیخ نور الدین علی بن سلطان محمد الهروی القاری رحمہ اللہ
تعالیٰ، لئن لشرح لطیف علی متوج شریف کاف ل ضبط اللفاظ

مع المعانی (101)

(اور اس شرح تالیف میں میرا سب سے زیادہ اہم شیخ شہاب الدین فضل اللہ تور شہی کی شرح مصباح "المیر" پر رہا۔ اور میری زندگی کی قسم المیر ایک لطیف شرح اور بلند پایہ تصنیف ہے جو ایسے خوبصورت فوائد اور ایسے معانی کے بیان پر مشتمل ہے جن تک آپ سے قبل کسی جن یا انسان کی رسائی نہیں ہوئی۔

دوسرا صدر شرح مشکوٰۃ ہے جو حسین بن عبد اللہ بن اللہبی کی تالیف ہے اور جس کا ہم الکشاف من حقائق السنن الحمدیہ (رحمہ اللہ) ہے۔ میری زندگی کی قسم نبی کریم (ﷺ) کے سنن کے حقائق، دقائق، معارف اور لطائف اس کے اسرار و حکم پر اس سے زیادہ جامع کوئی کتب تجھے نہیں مل سکتی۔ ایک ایسی بے مثل شرح کہ میرے گمان کے مطابق اس فوج پر ایسی تالیف کوئی نہیں کر سکتا۔

فقہاء حدیث، رجاء اہلب اور مشکوٰۃ کے مختلف نسخوں کے اختلافات کے سلسلہ میں، میں نے علی بن سلطان القادری کی مرآۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح پر اکتفا کیا ہے فقہاء کے صحیح ضبط کے لئے یہ شرح کثرت کرنے والی ہے)

مولانا کی اس عبارت سے نہ صرف اس بات کا علم ہو رہا ہے کہ اس شرح کی تالیف پر تین کتب بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں، بلکہ ان کی عظمت، قدروں و منزلت اور اہمیت کا بھی اندازہ ہوا۔
ہاں یہ مقرر الفاظ میں ان کتب کا اختلاف ضرور قائم رہا ہے۔

(1) الکشاف من حقائق السنن، علامہ طبری

حسین بن محمد بن عبد اللہ اللہبی جو علامہ طبری کے لقب سے معروف ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری کے فاضل علماء میں سے ہیں، آپ صاحب ثروت تاجر تھے اور بہت کثرت سے صدقہ و خیرات کرتے تھے، نہایت حلیم الطبع متواضع، مفسر المزاج، فصیح کے مالک تھے۔ بدعت اور فلسفیانہ موقوفوں کے شدید مخالف تھے اور بلا مبالغہ طلبہ کو درس دیا کرتے تھے اور انہیں کتب دیا کرتے۔ آپ نے مختلف تصانیف علمی و روئے کے طور پر چھوڑی ہیں جن میں الکشاف من حقائق

السن زیادہ اہم ہے۔ یہ کتب نہ صرف یہ کہ شروح مشکوٰۃ میں ایک نمایاں اور بنیادی مقام رکھتی ہے بلکہ علم حدیث میں ایک روشن ستارہ کی مانند ہے جس سے علم حدیث کے شارحین و محققین کثرت سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں بقول حموی

”علامہ بیسی کی کتب شرح حدیث میں اہم مقام رکھتی ہے اور علامہ بیسی کے بعد تمام شارحین نہ صرف شروح مشکوٰۃ میں بلکہ دیگر شروح میں بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتے“ (102)

چنانچہ ابن جریر نے فتح الباری میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ (103)
علامہ بیسی صاحب مشکوٰۃ کے ہم عصر ہیں اور بقول بیسی ہم نے آپس میں یہ لئے کیا کہ کھلم مصلح مرتب کیا جائے اس کی تالیف کے بعد مجھے اس کے شکل تقلید کی شرح و توضیح کا خیال پیدا ہوا۔ (104)

علامہ بیسی نے اس خیال کے پیش نظر اس کی شرح مرتب کی جس میں نہ صرف نکات حدیث کو بیان کیا بلکہ خود علوم صرفہ و نحوہ اور علوم عقلی و بلاغت کی روشنی میں بھی اس کی توضیح کی۔ علامہ بیسی کے مصلوٰر میں شرح السنن، معالم السنن، شرح صحیح مسلم، ترویج الفقہ فی غریب القرآن، مغزوت فی غریب القرآن اور علامہ جزیری کی تالیف الغلابہ شامل ہیں۔ بعض شرح و تالیفین نے مصلح کی بعض روایات کے الفاظ میں کچھ تبدیلیاں کر دی تھیں، ان کو واضح کیا ہے۔ (105)

(2) مرآۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح - علی بن سلطان محمد القاری عرف ملا علی قاری

علی بن سلطان جو ملا علی قاری کے ہم سے محووف ہیں، خراسان کے ایک موم خیر فسر مرآۃ میں پیدا ہوئے، وطن بلوچ میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی، مرآۃ پر رافضیوں کی یلغار کے بعد آپ نے مکہ مکرمہ ہجرت کی، مکہ مکرمہ میں آپ نے علم فقرات میں مہارت حاصل کی اور یہیں آپ نے کہاں مہرین سے علم حدیث میں استفادہ کیا جن میں ذین الدین علیہ بن علی بن حسن السلسلی اہل (م 983ھ) خاص طور پر قائل ذکر ہیں۔ (106)

سلسلی کے علاوہ دیگر بہت سے مہرین سے آپ نے کسب فیض کیا جن کے اسلم گراہی آپ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیئے ہیں۔ (107)

کہ کرمہ میں شوال 1114ھ میں آپ کی ولادت ہوئی اور جنت المصلیٰ میں آپ کو سپرد خاک کیا گیا۔ (108)

آپ چھوٹی ہی سو سے زائد کتب و رسائل کے مولف ہیں۔ (109)

مرقاۃ میں ملاحظہ قاری کا اسلوب یہ ہے کہ صلوٰۃ کے ہلالی حصہ پر متن مشکوٰۃ ہے، اس کے بعد زیریں حصہ پر شرح ہے۔ شرح میں آپ کا انداز یہ ہے کہ پہلے الفاظ حدیث کی تحقیق ہوتی ہے پھر اس کے معنی مراد کی وضاحت کی جاتی ہے اور پھر اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کیے جاتے ہیں۔ فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل کا بیان بھی ہوتا ہے۔

مرقاۃ مشکوٰۃ کی شروح میں سب سے زیادہ مقبول عام شرح ہے۔ ملاحظہ قاری کے مصلوٰۃ میں مصلح ستہ اور مسند احمد بن حنبل کے علاوہ بیسی کی شرح مشکوٰۃ بھی ہے۔

تطبیق الصبیح کے حقائق لیل علم کی آراء

مولانا کے استاد محترم مولانا ظفر احمد حقیقیؒ مولانا کی وفات پر افسانہ تعزیت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

مولانا مرحوم ان جید علماء و اہل عمل میں سے تھے جن پر ان کے اساتذہ کو فخر ہے۔ مولانا نے مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور میں مجھ سے مشکوٰۃ شریف اور ایک دو عربی لوہ کی کتابیں پڑھی ہیں مجھے خوشی ہوئی وہ بعد میں شارح مشکوٰۃ بن گئے اور عربی زبان میں تطبیق الصبیح کے نام سے مشکوٰۃ کی ایسی شرح لکھی جو رہتی دنیا تک ان کا نام روشن رکھے گی اور علماء سے خراج تحسین وصول کرتی رہے گی۔ (110)

سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث پر ایک مقالہ میں مولانا ظفر احمد حقیقیؒ تطبیق الصبیح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یہ ہمارے نوجوان محدث مولانا محمد نوریس کاندھلوی کی تالیف ہے عربی زبان میں مشکوٰۃ شریف کی بہترین شرح ہے، دمشق میں طبع ہوئی ہے میری نظر سے چار جلدیں گزری ہیں، خود مولف سے بھی بعض مقالات کو سنا ہے۔ مولف کی محنت و وسعت نظر، سلیس طرز بیان، قتل و لوہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے نوجوان علماء کو اس قسم کی محنت و تحقیق کی بیش از بیش تلقین عطا فرمائے۔“

آمین۔

”مَكَوَالَهُ اَعْمَالُهُمْ وَتَقْبَلُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ“ (111)

دارالعلوم دیوبند کی قرار دلو تقریرت میں مجلس شوری دارالعلوم نے اتطیق الصبح کو علم حدیث میں ایک تاریخی کارنامہ قرار دیا۔ (112)

علامہ شبیر احمد عثمانی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

”مجلسی حل میں ہمارے کرم بھائی مولانا محمد لوریس صاحب کلمہ حلوی نے (جو مدت دراز تک دارالعلوم دیوبند اور دوسرے مقلات پر قرآن و حدیث اور تلف علوم و فنون کا درس دیتے رہے ہیں) سالہا سال کی شبانہ روز محنت و کوشش سے مشکوٰۃ شریف کی نہایت اور کامل شرح تیار کی ہے جو فی الحقیقت مشکوٰۃ کی تمام مطبوعات شروح سے مستثنیٰ کرنے والا اور طالب حدیث کے لئے مباحث حدیث کا بہت بھرپور ذخیرہ بن چکا ہے“ (113)

شام کے ایک جلیل القدر عالم ’مجمع الطلیعی’ دمشق کے رکن محمد ابو بن محمد بہاء الدین الیطار نے اتطیق الصبح سے حلق اپنی مفصل رائے کا اظہار کیا ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

مولانا نے اتطیق الصبح کے مقدمہ میں اپنی کتب کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے

”و اکبر منہجی و غایۃ اعمالی فی هذا التعلیق شرح الاحادیث و ابرار نکاتھا و بیان اسرارھا و معارفھا و کشف حقائقھا و مناقبھا علی ما یقتضیہ علم المعانی و البیان بعد تتبع مکتب العلماء الراصفین المعروفین بهذا الشأن“ (114)

مولانا کی یہ بات واقعہ کے بالکل مطابقت ہے ’مولانا نے اپنی اس شرح میں احادیث نبویہ کے لیلیٰ معانی پر سے پردہ اٹایا ہے’ نکات بلاغت کا بحرین استخراج کیا ہے ’دقیق احکام کو بیان کیا ہے’ نوع بہ نوع فوائد نقل کئے ہیں اور غور و ناخن لگائے ہیں ’مولانا نے توہم شکی اور یس کی شروح اور شہادۃ اللہ کی حمد اللہ الباقیہ سے صحیح استفادہ کیا ہے اور دقیق اقتباسات پیش کیے ہیں۔ مقدمہ میں مولانا نے جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے ’مکتب فن سے کہیں پردہ کر خاصا

کی حامل ہے اور اس کا اندازہ ایک قاری کو کتب پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے کہ مولانا نے اس کتب کی تالیف میں اپنی جان کو وقف کر دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ طعام و مقام کی ضروریات سے بے نیاز ہو کر مولانا نے اس شرح کی تالیف فرمائی اور اس کا حق لوا کر دیا۔ مولانا نے حکمائے اسلام میں سے غزالی، ابن رشد، ابن تیمیہ، ابن قیم سے شادین حدیث میں ابن حجر سے، صوفیاء میں محی الدین ابن عربی، لام شعرانی سے استفادہ کیا ہے۔ فریقہ نوع بہ نوع مسائل کے بیان میں 'مولانا نے محدثین، فقہاء اور صوفیاء ہر بحر علم سے استفادہ کیا ہے۔ مسائل تہیہ کے بیان میں اختلافات نقل کرتے ہوئے 'مولانا نے انصاف اور لوب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور کسی بھی موقع پر انحراف و تقصیر سے کام نہیں لیا۔ (115)

شامی کے ایک اور عالم شیخ محمد ہاشم رشید الطیب اپنی تقریر میں لکھتے ہیں۔
 کتب تطبیق الصیغ علم و تحقیق کا ایک دکن ہوا آفتاب ہے جس میں علم و تحقیق اور دلیل و مشاہدہ کی سراج محسوس ہوتی ہے۔۔۔۔۔ مشکوٰۃ کی شروح میں مرتبہ ایک معروف و ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور اس موضوع پر جامع کتب بھی ہے۔ ہاں یہ وہ عظیم شرح بھی تطبیق الصیغ سے بے نیاز کرنے والی نہیں ہے۔ اس شرح کی عظیم خصوصیات میں سے یہ ہے کہ دلائل میں انصاف اور لائقیت سے اور قوت استدلال میں فہم و فراست سے کام لیا گیا ہے خصوصاً مصرعہ حاضر کے مسائل میں نہایت جامعیت کے ساتھ مفسر بحث کی گئی ہے جس سے مسئلہ کی صحیح حقیقت کھل کر سامنے آگئی ہے۔ (116)

محمد بن رشید الطار و مشقی تحریر کرتے ہیں۔

میں نے اس شرح کا جستہ جستہ مطالعہ کیا تو مطلقاً و یقیناً کے عجیب ملائف کا احساس ہوا۔ اور میں نے اس کو حقیقت کی تحقیقات اور متاخرین کے نتائج فکر کا خلاصہ اور نچوڑ پایا 'مولانا نے جس جامعیت کے ساتھ مشکوٰۃ کے لطیف علوم کی تشریح کی ہے اس نے مشکوٰۃ کی دیگر شروح سے بے نیاز کر دیا ہے۔ مولانا نے لام ابو حنیفہ کے مسلک کی ترجیح میں جو دلائل دیئے وہ علوم و معارف سے بھرپور ہیں اور جس طرح حدیث کے الفاظ، اسرار و نکات بیان کیئے ہیں وہ کمال قدر ہیں۔ فاضل مؤلف نے جس طرح صوفیاء، لوہاء، فقہاء،

محدثین اور حکمین کے علوم سے استفادہ کیا ہے، اس سے ان لوگوں کے جامع العلوم، سلف و خلف کی نشانی ہونے کا علم ہوتا ہے، میں نے اس کے وہ اجزاء (اول و ثانی) مطالعہ کیے ہیں، لہذا تعالیٰ اس کتب کی اشاعت مکمل فرمائے اور اہل اسلام کو اس سے نواہ سے نواہ مستفید فرمائے۔
آمین۔ (117)

خانہ کعبہ کے مدرس حدیث مولانا الشیخ عربین محمد بن محمد نے اپنے ایک طویل مکتوب میں تطبیق المسیح کے حلقے لکھے ہیں۔

”فما لمعنى على شرحه لمشكاة المصابيح“ فرایتہ قد جمع فیہ ما یسر الوجود و یسکت الحسود من التحقیقات البہیمة و البہیان الشافی الکافی فی تحریر الشریعة خالقہ اجداد و افاد و جمع هذا الجمع العظیم الذی فیہ نہایت الطبع للمعبود“ (118)
(پھر انہوں نے مجھے مشکوٰۃ المصابیح کی شرح تطبیق المسیح صلا کی میں نے اس میں دیکھا کہ انہوں نے عجیب و غریب تحقیقات کی ہیں، (تحریر میں شافعی و کافی بیان جو شریعت محمدیہ کو واضح کرنے والا ہے) ایسا مولو جمع کیا ہے کہ جو علم حدیث سے محبت رکھنے والوں کے لئے آسانی پیدا کر دے اور اس علم سے حسد میں مبتلا نفس کو شکست خوردہ بنا دے، واقعتاً انہوں نے اپنے جود کرم سے طالب علم کو قافیہ پہنچایا اور وہ مولو جمع کیا جو انسان کے لئے انتہائی مفید ہے)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مکتوب میں فرمایا
”تطبیق المسیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ان کی بلند پایہ تصنیف ہے“ (119)
مولانا مفتی جمیل احمد قادیانی نے ایک شعر میں تطبیق کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا
- شارح المشکوٰۃ تعلیق صبیح فیضہ

”ہم فیضاتاً بہ معنی الحدیث الاکرام“ (120)
(مشکوٰۃ شریف کی شرح تطبیق صبیح سے آپ کا فیض عام ہے، حدیث کے معنی و مضموم کے لئے آپ کی شرح اس کے فیض کا سبب بن گئی)

معروف جرمن سکاڑھ اکلن نے شروح مشکوٰۃ کا ذکر کرتے ہوئے التعلیق الصبیح کا بھی ذکر کیا ہے۔ (121)

عہد جدید کے علم حدیث کے ایک شاہی عالم ناصر الدین لاہوری جنہوں نے مشکوٰۃ کے بعد صحاح ستہ کی تدوین و تطبیق کی ہے 'اپنے مقدمہ مشکوٰۃ میں شروح مشکوٰۃ کے ضمن میں التعلیق الصبیح کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی چار جلدیں دمشق میں طبع ہوئی ہیں۔ (122)

جامعہ ازہر کے ایک پروفیسر مصری عالم شیخ محمود محمد عبد اللہ لکھتے ہیں۔

”التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح للشیخ محمد ادریس
مکاندملوی ایضاً هذا الشرح من الشروح الهامة المفيدة - التي
يحتاج اليها المحدث و الفقيه لاحتوائه على ماخذ صحيحة و
فوائد جليلة۔ (123)

(تعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح بھی احتمالی مفید شروح میں سے ہے جس کی
ضرورت ہر محدث کو ہے کیونکہ وہ غور مانڈ پر جتنی اور عظیم فوائد پر مشتمل
ہے)

فرضیکہ جس عالم و محقق نے شروح مشکوٰۃ کا ذکر کیا، تعلیق الصبیح کا ضرور ذکر کیا اور جس تذکرہ
نثار نے مولانا کی شخصیت کا تذکرہ کیا، کسی نے مولانا کی شخصیت کے حقائق اپنے تاثرات کا اظہار
کیا اس نے تعلیق کو مولانا کی عظیم ترین خدمت قرار دیا اور یہ حقیقت ہے کہ مولانا کی زندگی اگر
عظیم ترین نہیں تو اولین عظیم کارنامہ تعلیق الصبیح کی تالیف ہے جو مولانا نے عمر شباب میں
تالیف کی۔

حواشی

- (1) سیوطی، جلال الدین - تدریب الروای فی شرح ترویج التواری، صحت، دارالکتب العلمیہ، ج 1: ص 5
- (2) علان الحیب، محمد - انت کل التواریں، قاہرہ، مکتبہ وجہ، 1963ء، ص 320 تا 494
- محمد حیدر اللہ، ڈاکٹر، مجموعہ التواریک السیاسیہ، قاہرہ، تجرید الکلیف، 1961ء، ص 104 تا 109
- (3) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ کلام والملوک، دمشق، دار الفکر، ج 4: ص 242
- (4) جریر کے ساحل پر ایک مشہور شہر قائم ہے، اس کی طرف بہت سے محدثین منسوب کیے جاتے ہیں۔ دیکھئے حموی، تمم البلدان، ج 2: ص 495 ذکر دجل
- (5) ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، لاہور، مکتبہ قدسیہ، ج 9: ص 87
- (6) ابن حجر، احمد بن علی المستطلی، تلخیص التلخیص (758) حیدر آباد دکن، دائرہ معارف، 1325ھ، ج 10: ص 419
- المہر مبارک پوری، رجال السند والحدیث، بیروت، دار الفکر، 1957ء، ص 255
- (7) ابن حجر، مکتبہ مذکور (291) ج 3: ص 52
- مبارک پوری، مکتبہ مذکور، ص 111
- امامی، محمد بن یحییٰ، تذکرۃ الخطا، ج 2: ص 65
- خلیب بغدادی، ابو بکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، المدینۃ النور، ج 4: ص 390
- (8) برصغیر کی غیبت حدیث کے بیان میں بہت اختلاف سے کام لیا گیا ہے، غیبت کے خواہش مند حضرات بیچ کی کتاب طم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت کا مطالعہ فرمائیں۔
- (9) ابن جریر، نزہۃ النظر شرح تجرید الفکر، قاہرہ، مکتبہ تہذیب، 1368ھ، ص 302
- (10) صاحب فتح البیہ، ابن کثیر، اختلاف احمدی روایات میں آئے۔
- (11) غیبت کے لئے دیکھئے
- الف) طبری، مکتبہ السنن، ج 1: ص 1163
- ب) تذکرۃ البیہ، ج 1: ص 17
- ج) سیوطی، تدریب الروای، ج 1: ص 105 تا 10
- د) حاکم، ابو عبد محمد بن عبد اللہ، معروض طوم الحدیث، ترتیب و تدوین، معتمد حسین سید، مقدمہ
- ه) خلیف، انت کل التواریں، ص 269
- (12) محمد نور الدین، کلمہ طوسی، مولانا محمد رفیع الحدیث، غلظت، ص 58 تا 59

- (13) بیضا ص 60 تا 64
- (14) بیضا ص 64 تا 77
- (15) بیضا ص 78 تا 88
- (16) بیضا ص 89 تا 93
- (17) بیضا ص 1 تا 26 (اس فصل سے ص 1 دوبارہ شروع ہوا ہے)
- (18) بیضا ص 27 تا 160
- (19) بیضا ص 161 تا 166
- (20) تفصیل کے لئے حلقہ دار باب سوم کا حصہ دیکھیں
- (21) مولانا کلام حلوی، تحفہ القاری، جمل مکتوبات ابجدی، لاہور، مکتبہ صفحہ ج 1: ص 126
- (22) مرآۃ کی سوانح
- (23) مرآۃ، عبدالرحیم بن الحسن، انبیا علیہ السلام
- (24) مرآۃ علیہ السلام، مکتبہ المصنفین، ج 1: صفحہ 156
- (25) سوانح النبۃ، ص
- (26) بیضا، ص
- (27) بیضا، ص
- (28) مولانا کی تالیف کہ شرح ہنوز مخطوط ہے لیکن ڈاکٹر سلیمان صاحب نے اس کی تصدیق و تطبیق کر دی ہے جس پر شعبہ علمی جامعہ مغلیہ کی جانب سے انیس ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی ہے۔
- (29) مرآۃ لیس کلام حلوی، مولانا، بحث حدیث، لاہور، منصور پبلش، ص
- (30) بیضا
- (31) بیضا
- (32) مرآۃ لیس کلام حلوی، مولانا، مقدمہ ابجدی، لاہور، مکتبہ صفحہ ج 1: ص 32
- (33) بیضا
- (34) بیضا
- (35) اس پر تفصیلی بحث تحفہ القاری کے تعارف کے ضمن میں کی جائے گی۔
- (36) مولانا کلام حلوی، مقدمہ ابجدی، ص
- (37) بخاری، احمد رضا سید، مقدمہ الوار ابجدی، دارالعلوم، حصہ دوم، ص 249

- (38) انوار الحسن شیر کوئی، جہلیت حق، ملتان، نثر المصروف، 1957ء، ص 212
- (39) مسعودی، انظر شہ مولانا، نقض دوام، لاہور، لمبس بکس، 1989ء، ص 6
- (40) ایضاً ص 7
- (41) انور شہ سیمیری، علامہ، فیض الہدیٰ علی صبح بخاری، لاہور، المصحح الاسلامی، 1987ء، ج 1: ص 40
- (42) رشید امیر گنگوئی، مولانا، لاج الدرداری علی جامع الہدیٰ، مکہ المکرّمہ، مکتبہ لدونیہ، 1975ء، ج 1: ص 294
- (43) حلیٰ علیہ، کشف السنن، ج 1: ص 551
- (44) ایضاً، ص 546
- (45) ابن حجر، علی بن سلیمان المستطی، صبح الہدیٰ، ج 1: ص
- (46) حلیٰ علیہ نے اس کو بخاری کی شرح قرار دیا ہے اور اس کا نام المصحح فی شرح الہدیٰ لکھا ہے، مولانا گنگوئی کے مطابق مولف کی دو طبعة کتب ہوں گی ایک تراجم ابوبہ پر اور ایک شرح بخاری۔ دیکھئے حلیٰ علیہ، کشف السنن، ج 1: ص 549
- (47) مولانا گنگوئی، مکتبہ و جلد مذکور، ص 287، 88
- (48) ایضاً، ج 1: ص 25
- (49) حوالہ دیا
- (50) ایضاً ص 288
- (51) تفصیل کے لئے دیکھئے
- مولانا گنگوئی، لاج الدرداری، ج 1: ص 284، 392
- (52) نور اوریس کٹر حلوی، مولانا، تفسیر بخاری، جمل حکایات الہدیٰ، لاہور، مکتبہ حق، ج 1: ص 126
- (53) ایضاً ج 20: ص 200
- (54) دیکھئے حوالہ ذرا ابوبہ سوم
- (55) مولانا کٹر حلوی، تفسیر بخاری، ج 1: ص 2، مقدمہ
- (56) ایضاً ص 6، 15
- (57) ایضاً ص 19، 26
- (58) 51 الاطراف: 35
- (59) 10: پولس: 84

- (60) 5: ملخصہ: 3
- (61) 3: آل عمران: 85
- (62) مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 1: ص 48 تا 50
- (63) بیضا ج 3: خطوط
- (64) بخاری 'المباح' المصحح 'ج 2: ص 545' باب فی الزکوة المس (65) کتاب الزکوة
- (65) مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 5: ص 63 تا 67 خطوط
- (66) صفی کی کتاب الاسلام والصفات 'اس موضوع پر ایک مفصل کتاب ہے
مولانا کلام حلوی 'تخت القاری' ج 20
- (67) ابن ماجہ 'کتاب السنن' (3074) ج 2: ص 1052 'باب محبت رسول اللہ ﷺ' (84) کتاب السنن
- (68) بخاری 'المباح' المصحح (67) ج 1: ص 37 'باب قل انما کنتم لہ ربا مٹا لوی من صاحب (9) کتاب العلم
- (69) ابوی ابو عمر الحسین بن مسعود 'صحیح السنن' 'تہذیب' دار المعرفہ 1987ء 'عبدالرحمن المرخلی' دار کتور و دیگر ج 1: ص 109
- (70) صفی 'الانساب' ذکر حمیر
- (71) براکین کلل 'تہذیب اللہ' علی زمرہ حرم عبداللیم بغداد 'ہو' دار الطارف '1977' ج 3: ص 234
- (72) علی ظیلہ 'کشف السنن' ج 2: ص 1700
- (73) یحییٰ حسین بن محمد بن عبد اللہ 'الکشف عن حقائق السنن' (شرح الطحاوی) کراچی 'لواء القرآن' 1413ھ ج 1: ص 88
- (74) شیخ عبدالحق محدث دہلوی
- (75) ابوی نے اپنی تمام کتاب میں یہ اہتمام کیا ہے۔
- (76) خلیل 'محمد بن عبد اللہ الجریزی' 'مکفوفہ السنن' (1327) حقین محمد ناصر الدین اللابی 'تہذیب' اکتب اسلامیہ 1985ء ج 1: ص 38 تا 417
- (77) خلیل 'مکفوفہ' مقدمہ ج 1: ص 6
- (78) علی ظیلہ 'کشف السنن' ج 2: ص 1698

- (79) ملاحظہ فرمائی 'مرقاۃ شرح مشکوٰۃ' ج 1: ص 10 مقدمہ
- (80) خطیب 'مشکوٰۃ' ج 3
- (81) برائیکان 'تاریخ خلافت اہلبیت' ج 3: ص 240-41
- (82) ملاحظہ فرمائی 'کشف المنین' ج 2: ص 1700
- (83) مہارک پوری 'ابوالحسن صدیق' 'مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح' ساکھ لکچر 'کتبہ اشرف' ج 1: ص 30-31
- (84) مولانا کلام حلوی 'مولانا' 'التحقیق النسخ' لاہور 'کتبہ حبیب' 1987ء ج 7: ص 463
- (85) دیکھئے مقالہ ذراہب سوم
- (86) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج 1: ص 4-5
- (87) حکیم محمد سعید صاحب خیرین مدظلہ العالی والد صاحب کے بہت قریبی دوستوں میں سے تھے 'ہرمہ لاہور تشریف لاتے ہیں' کہ یہ ہمارے والد صاحب سے ملاقات کے لئے بھی آئے 'تعلیق کی اشاعت کے بعد جب ملاقات ہوئی تو والد صاحب نے ایک نسخہ پیش کیا اس پر حیرانی کا اظہار فرمایا اور کہنے لگے مولانا آپ تو جن ہیں جن میں اس موقع پر غلطی بھی نہیں ہو سکتی۔
- (88) مولانا کلام حلوی 'التحقیق النسخ' ج 1: کتب لائبریری کی ابتداء ص 12 تا 14
- (89) ایضاً 'کتب الہدایہ کی ابتداء' ج 1: ص 169-70
- (90) ایضاً 'کتب الہدایہ کی ابتداء' ج 1: ص 261
- (91) ایضاً 'ہب اکبر وطلعت اشراق کی ابتداء' ج 1: ص 49
- (92) بجنوری 'مقدمہ الوار الہدی' حصہ دوم ص 249
- (93) مولانا کلام حلوی 'التحقیق النسخ' ج 1: ص 12 تا 22
- (94) خطیب 'مشکوٰۃ' (5453) ج 3: ص 1501-کتب اشرف (28)
- (95) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج 3: ص 196-97
- (96) ایضاً ج 7: ص 3 تا 16
- (97) ایضاً ج 3: ص 1-2
- (98) 79: اشاعت: 41
- (99) 3: آل عمران: 14
- (100) مولانا کلام حلوی 'کتبہ ذکر' ج 3: ص 3-4

(101) ایضاً ج 1: ص 5'6

(102) مویٰ

(103) ابن حجر نے متعدد مقالات پر شرح حدیث میں الکشف سے استنباط کیا ہے۔

(104) یسٰی 'الکشف' ج 1: ص 45

(105) علامہ یسٰی کی یہ شرح پہلی مرتبہ لواء المکران کراچی کے زیر اہتمام 1413ھ میں بارہ جلدوں میں شائع ہوئی۔

(106) حاطی قاری 'مرقاۃ' لیکن 'کتبہ لدونیہ' ج 1: ص 2 مقدمہ

(107) حوالہ ۴

(108) چشتی 'عبد الہیم' ابن سائتہ قرطبہ لمن یصلح المرآۃ شرح مشکوٰۃ لیکن 'کتبہ لدونیہ' ص 91

(109)

(110) مولانا کے یہ تاثرات 'مولانا کثر حلوی کی وقت پر کلمے کے توحیٰ خلا سے لئے گئے ہیں' دیکھئے

مدنی 'فہر میں' تذکرہ' ص 321

(111) حلقی 'فہر ابو مولانا' سلسلہ شہ ولی اللہ کی خدمات حدیث 'معارف ج 53 شمارہ 6 (علوی الثانی

1363ھ / جون 1944ء) ص 419

(112) مدنی 'کتب مذکور' ص 320

(113) مولانا حلقی نے یہ خلا 9 ربیع الاول 1349ھ کو تحریر کیا یہ مکتوب مولانا کے فرزند مولانا فہر میں

مدنی صاحب کے پاس محفوظ ہے۔

(114) مولانا کثر حلوی نے تطبیق کی کی جلد اول ص ۱۰۰ پر مقدمہ میں یہ عبارت لکھی ہے۔

(115) مولانا کثر حلوی 'التطبیق' ج 2: ص 417 '18 دھار کی یہ تقریب 15 رجب 1345ھ کی

تحریر کہہ ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنے قیام کے دوران دھار سے ملاقات کر کے پہلی دو

جلدیں من کو پیش کیں جن کے مطالعہ کے بعد انہوں نے اپنے من تاثرات کا اظہار فرمایا۔

(116) مولانا کثر حلوی 'تطبیق' ج 3: ص 402 '403' خلیب کی یہ رائے 28 شعبان المعظم

1354ھ کی تحریر کہہ ہے۔

(117) ایضاً: 403' 404

اسرار کی اس تقریب پر تاریخ تحریر درج نہیں لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی زمانہ میں تحریر کہہ

ہے جس زمانہ کی پہلی دو تحریریں ہیں۔

(118) مولانا کٹر حلوی 'الطین' ج 1: ص 413

(119) مولانا نے یہ مکتوب ظمیر الدین صاحب کو لکھا جو ایم اے علی کے لئے مولانا کی خدمت میں پر مکتبہ مرتب کر رہے تھے۔ محمد ظمیر الدین، مولانا محمد نورس کٹر حلوی کی علمی خدمات - احوال و آثار، مکتبہ ایم اے علی (1974) ہارسہ پنجاب، ص 53

(120) صدیقی، محمد میاں، 'تذکرہ' ص 357

(121) براکمن، تاریخ الادب العربی، ج 6: ص 241

(122) لالہ بی، ناصر الدین، 'مکتبہ' مقدمہ ج 1: ص ک (اپنی نے دمشق میں مطبوعہ چار جلدوں کا ذکر کیا ہے تاہم انہیں پاکستان میں شائع ہونے والی بقیہ چار جلدوں کا علم نہیں ہو سکا)

(123) محمود، محمد عبداللہ، 'الفتاح العربی فی پاکستان' وزارت تعلیم پاکستان، 1974ء، ص 254

PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل ثانی

سیرت النبی ﷺ

سیرت المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع کیا جو مختلف مراحل طے کرتا ہوا حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک پہنچا اور پھر نبی کریمؐ کی بعثت و رسالت نے اس سلسلہ کو عروج و کمال عطا کیا اور آپ کی نبوت سے قمر نبوت کی تکمیل ہوئی۔ انبیاء سابقین علیہم السلام کسی خاص وقت کے لئے، کسی مخصوص قوم یا چند اقوام کے لئے مبعوث ہوئے اور کتب سابقہ بھی اسی طرح وحی و نازل ضرورتوں کے لئے نازل ہوئیں لیکن نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت 'وقت و زمانہ' 'اقوام و قبیلہ' 'علاقہ و ملک' ہر قید سے آزاد و بلند ہے۔

اسی طرح قرآن کریم بھی قیامت تک آنے والے ہر انسان کے لئے سلمان ہدایت ہے۔ یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین پر نازل ہونے والی کتب کا از خود حفاظت کا وعدہ نہیں کیا لیکن قرآن حکیم کے متعلق یہ وعدہ کیا گیا کہ ہم نے ہی اسے نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے۔ قرآن حکیم کی حفاظت کا یہ وعدہ نہ صرف اس طرح پورا ہوا کہ اس کے الفاظ و معانی کی حفاظت کی گئی بلکہ اس کی عملی شکل 'حیث اور تصویر یعنی نبی کریمؐ کی زندگی' آپ کی حیات 'اور آپ کی سیرۃ کے ایک ایک لمحہ کی حفاظت کی گئی۔ نبی کریمؐ کے اقوال و اعمال اور آپ کی سیرۃ و حیوۃ کی حفاظت کے لئے لاکھوں راویوں کے احوال کتب میں محفوظ ہو گئے نبی کریمؐ کے وصل کو چند سو برس سے زائد ہو چکے ہیں 'نبی کریمؐ کی سیرۃ پر لکھنا' ہر امتی اپنی سعادت سمجھتا ہے اور اس سعادت میں افراد امت نے بیحد حصہ کر حصہ لیا۔ اور نبی کریمؐ کی سیرۃ و حیوۃ پر اس قدر کتب 'اتنی زبانوں میں تالیف کی گئیں کہ دنیا اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔

برصغیر بھی اس سعادت کے حصول میں کسی سے پیچھے نہیں رہا اور برصغیر کی اہم ترین زبان "اردو" نے بھی نو آموز ہونے کے باوجود اس سعادت میں عظیم حصہ چلایا۔ سیرۃ المصطفیٰ کا تعارف پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اردو زبان میں اسلوب سیرۃ پر اختصار کے ساتھ بحث کی جائے۔

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ:

برصغیر میں خدمات دین پر تصنیف و تالیف کی اہتمام اگرچہ عربی و فارسی سے ہوئی تھی

لیکن بعد ازاں ان خدمات میں اردو زبان نے ایک نو آموز زبان ہونے کے باوجود نہ صرف سبقت حاصل کر لی بلکہ سرخیل کی حیثیت اختیار کر لی۔ 'تفسیر' 'حدث' 'فقہ' 'عقائد' 'تصوف' و اخلاقیات اور سیرۃ و تاریخ غرضیکہ کوئی شعبہ دین ایسا نہیں کہ اردو زبان خدمت دین میں پیچھے رہی ہو۔ اور پھر ان تمام شعبوں میں یہاں کی تہذیب و ثقافت 'تمدن و معاشرت اور علمی رجحانات کی روشنی میں ایک خاص اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ چنانچہ برصغیر کا اپنا ایک تفسیری ادب ہے 'یہاں کی خدمات حدث تاریخ کا ایک وسیع حصہ ہیں۔ یہاں کی خدمات فقہ و قانون اسلامی ایک روشن ستارہ ہیں اور یہاں پر سیرت کا اسلوب نگارش ایک منفرد اسلوب ہے۔

اردو نثر کی تاریخ ابتداء کے بارے میں مورخین کی آراء مختلف ہیں البتہ اس قدر ثبوت ضرور ملتا ہے کہ اردو ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی ضرورت کے پیش نظر معرض وجود میں آئی۔ چنانچہ سید غلام محی الدین قادری لکھتے ہیں۔

"نثر اردو کی ابتداء خواہ کسی زمانہ میں کیوں نہ قرار دی جائے 'اس امر کو ملنا پڑے گا کہ دکن میں اس کی بنا تعلیم و تبلیغ ہی کی خاطر ڈالی گئی تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دسویں صدی ہجری سے قبل کے اکثر کارنامے مذہبی مباحث ہی پر مبنی ہیں شیخ عین الدین گنج العلم کے جو رسالے سنہ ۱۰۰۰ھ کے کتب خانہ میں پائے گئے ان تینوں میں بھی فرائض و سنن ہی کے متعلق حقوق احکام و مسائل لکھے گئے۔" (1)

"بزرگان دین کے لئے ضروری تھا کہ اپنے مریدوں اور نو مسلموں کے تزکیہ نفس اور تعلیم کی خاطر مذہبی مسائل کو عام فہم کر دیتے جس کا سر انجام پانا مقامی بولیوں میں تحریر و تقریر سے کام لئے بغیر ناممکن تھا۔ چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اردو میں سب سے پہلے مذہبی الفاظ کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو گیا۔" (2)

معلوم ہوا کہ مصنف کے دعویٰ کے مطابق دین اسلام اور اس کے احکام و مسائل کا حصول علم اردو زبان کی ترویج کا سبب بنا اور یہی وجہ ہے کہ نہ صرف اس زبان میں احکام شریعت سے متعلق الفاظ و اصطلاحات کا ایک وسیع ذخیرہ ابتداء کی زمانہ میں ہی جمع ہو گیا بلکہ بقول قادری قوم کے مذہبی رجحان کی وجہ سے زبان بھی مذہبی بن گئی۔ (3)

معلوم ہوا کہ اردو پر اور اردو بولنے والوں پر مذہبی رنگ غالب تھا۔ یہی وجہ ہے کہ

تالیف اردو کے ابتدائی دور میں جو کتب تالیف کی گئیں تصوف، شریعت اور اخلاق کے موضوع پر عربی و فارسی سے ماخوذ ہیں اور ان میں عقائد و مسائل اور تصوف و طریقت کو قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔ (4)

اردو لوہ کے اس ابتدائی سفر میں تصوف، شریعت و اخلاق اور حدیث و فقہ کے بعد سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہوئی۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین کے مطابق اردو فقہی شاعری کا آغاز نویں صدی ہجری میں ہو گیا تھا۔ چنانچہ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی م 825ھ کے کلام میں فقہی اشعار بھی ملتے ہیں (5) جب کہ ڈاکٹر انور محمود کے مطابق اردو نظم میں سیرت کی تصنیف کا آغاز گیارہویں صدی ہجری میں اور نثر میں تیرہویں صدی ہجری میں ہوا۔ سلطنت مظفریہ کے دور نوال میں محمد باقر آگاہ م 1220ھ نے "ریاض السیر" کے نام سے اردو میں سیرت پر ایک کتاب مرتب کی جو بلاشبہ اردو نثر میں سیرت پر پہلی کلوش تھی۔ (6)۔

علامہ ازیں مفتی صاحب احمد کلپوری نے اپنے زمانہ قید میں 1274ھ میں سیرت سے متعلق ایک استقار کا مضمون جو اب دیا تھا جو تالیف حبیب اللہ کے نام سے شائع ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس طرح اردو نثر میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر تصنیف و تالیف کی ابتداء ہوئی۔ سیرت پر تالیف کتب کا سفر اپنے ارقام کی منازل طے کرتا ہوا جب 1857ء تک پہنچتا ہے تو سیرت پر 17 کتب تالیف کی جا چکی تھیں۔ اگرچہ ان میں سے بیشتر روایتی مولود نامے ہیں جو ماضی میلاد میں پڑھے جاتے تھے لیکن چند کتب ایسی بھی مل جاتی ہیں جو مستحکم سیرت پر مبنی ہیں۔

1857ء کے بعد سے سیرت اقصیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر تالیف کتب کے اسلوب میں تبدیلی پیدا ہوئی اور روایتی مولود ناموں سے ہٹ کر سیرت پر مستند اور جامع کتب کی تالیف کا رجحان بڑھا۔ ان احوال میں طبع ذرا کتب بھی تالیف کی گئیں۔ بعض عربی اور انگریزی کتب کے اردو تراجم بھی کئے گئے۔

انیسویں صدی کا آخری عرصہ اور بیسویں صدی اردو سیرت نگاری میں ذریعہ مدد کھلاتا ہے۔ اس مدد کی پہلی کلوش مرزا حسرت دہلوی کی کتاب "سیرت محمدیہ" ہے جو 1895ء میں تالیف کی گئی۔ بیسویں صدی کی ابتداء میں مصنف مذکور نے اپنی سابق کتب میں کچھ اضافات کر کے "سیرت رسول" کے نام سے اسے شائع کیا جو چھ جلدوں پر مشتمل تھی۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں قاضی محمد سلیمان منصور پوری م 1930ء کی کتاب
رحمۃ اللعالمین ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔

اسی عہد میں شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبیؐ، مولانا اشرف علی تھانوی م 1943ء کی نشر الہیب فی ذکر النبیؐ، مولانا ابو رشید محمد عبدالعزیز کی سوانح عمری حضرت رسول کریمؐ، سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس، پروفیسر ثواب علی م 1961ء کی کتاب سیرت رسول اللہؐ، حکیم عبدالرؤف دانا پوری م 1948ء کی اصح السیر، مولانا سید مناظر احسن گیلانی م 1956ء کی النبیؐ الاثم، چودھری افضل حق م 1943ء کی محبوب خدا اور مولانا محمد اورلیس کاندھلوی م 1974ء، 1394ھ کی سیرت المصطفیٰ نمایاں نظر آتی ہیں (7)۔
- گویا اس زمانہ میں جب کہ سیرۃ المصطفیٰ تالیف کی گئی، امد نہان میں سیرت پر کتب کی ایک کثیر تعداد شائع ہو چکی تھی، یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا کہ نبی کریمؐ کی سیرۃ پر کچھ لکھنا ہر لکھنے والے کے لئے باعث سعادت، وجہ ثواب بھی ہے اور رب نوابجلل کے اس ارشاد مبارک "وَلَقَدْ عَلَّمْنَا لَکَ ذَکْرَکَ" (8) کی تکمیل بھی۔

سیرۃ المصطفیٰ امد نہان میں لکھی جانے والی سیرت کی کتب میں جامع ترین کتب میں سے ہے، تحقیق کے جس معیار پر قائل ہے، مصلوٰر کا جس طرح قبیح کیا گیا ہے، حدیث و سیرت کے اصل مصلوٰر پر جس طرح مبنی ہے، امد کی کسی دوسری کتاب کو یہ مقام حاصل نہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں سرسید احمد خان اور شبلی نعمانی کے بعض نظریات کی بھرپور اور مدلل انداز میں تردید کی ہے اور ایک راسخ العقیدہ مسلمان اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک امتی کی حیثیت سے جو جذبات اور احساسات نبی کریمؐ کی ذات گرامی کے متعلق ہو سکتے ہیں، ان کا بڑا اظہار کیا ہے۔ کسی بھی مقام پر مغرب اور یورپ زندہ طبقہ کے اعتراضات سے متاثر ہو کر معذرت خواہانہ رویہ اختیار نہیں کیا۔ سیرت المصطفیٰ جس مقام پر قائل ہے، اس کے حلق میرے کلمات کوئی حیثیت نہیں رکھتے خصوصاً جب کہ مولانا اشرف علی تھانوی کی رائے گرامی اس پر موجود ہے جو اس کی ثقاہت کے لئے ایک مضبوط شہادت ہے، مولانا لکھتے ہیں۔

"کوئی شخص جو امد کی بھی ضروری استدلال دیکھتا ہو، کتاب مذکور کے درس یا مطالعہ سے محروم نہ رہے جس کا ایک اجمل اور اصل قائلہ یہ ہے کہ اسے اپنے آقا و خیر صلی اللہ علیہ وسلم کی ضروری معرفت ہوگی" (9)

وجہ تالیف:

سیرۃ المصطفیٰ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں -

”اس دور میں سیرت نبویؐ پر چھوٹی اور بڑی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن ان کے مؤلفین اور مصنفین زیادہ تر فلسفہ جدیدہ اور یورپ کے فلاسفوں سے اس قدر مرعوب اور خوف زدہ ہیں کہ یہ چاہتے ہیں کہ آیات و احادیث کو توڑ موڑ کر کسی طرح فلسفہ اور سائنس کے مطابق کر دیں اور انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو یہ پلور کرا دیں کہ عیاذا باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول اور کوئی فعل مغربی تہذیب و تمدن اور موجودہ فلسفہ اور سائنس کے خلاف نہ تھا

یہی وجہ ہے کہ جب معجزات و کرامات کا ذکر آتا ہے تو جس قدر ممکن ہوتا ہے، اس کو ہٹا کر کے بیان کیا جاتا ہے، اگر کہیں راولیوں پر بس چلتا ہے تو جرح و تعدیل کے ذریعہ سے محدثانہ رنگ میں ان روایات کو ناقابل اعتبار بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسلام الرجال کی کتابوں سے جرح کے اقوال تو نقل کر دیتے ہیں اور توثیق و تعدیل کے اقوال نقل نہیں کرتے جو سراسر لغات اور دیانت کے خلاف ہے۔ اور قراطیس تہذوفا و تحقیق کثیرا کا صدق ہے۔ اور جن راولیوں پر بس نہیں چلتا وہاں صوفیانہ اور محققانہ رنگ میں آکر تبویل کی راہ اختیار کی جاتی ہے جس سے آیت اور حدیث کا مضمون ہی بدل جاتا۔“

”اور جب خداوند ذوالجلال کے ہاتھوں سے جملہ و قتل کا ذکر آتا ہے تو بہت بیچ و تاب کھاتے ہیں اور اس کو اسلام کے چہرہ پر ایک بد نما داغ سمجھ کر دھولے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ تو ممکن نہ ہوا کہ اعداء اللہ سے جملہ کی آیات کا و احادیث کا انکار کر سکیں اس لئے تبویل کی راہ اختیار کی، یہ غزوات و سرایا اعلاء کلمہ اللہ یعنی اللہ کا بول ہلا کرنے اور آسمانی ہدایت قائم کرنے اور قانون خداوندی کو علی الاطلاق جاری کرنے کے لئے نہ تھے بلکہ محض اپنی حماقت اور جان بچانے اور دشمنوں کی مدافعت

کے لئے تھے قرآن کریم میں ہے کہ مسلمان منافقین سے یہ کہتے تھے۔

”تَعَالَوْا لَقَاتِلْوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ اَوْ اطْعُوْا“

(آؤ خدا کی راہ میں جلاؤ و قاتل کرو یا فقط دشمنوں کی مداخلت کے لئے

لڑو)

معلوم ہوا کہ جلاؤ فی سبیل اللہ اور شئے ہے اور اپنے دشمنوں کی مداخلت کے لئے جنگ کرنا اور شئے ہے ' اس میں مومن اور منافق سب برابر ہیں مومن اللہ کے لئے لڑتا ہے اور منافق محض اپنی حفاظت اور دشمن کی مداخلت کے خاطر لڑتا ہے۔ اگر جلاؤ کی حقیقت فقط مداخلت ہوتی تو قرآن و حدیث میں اس کی ترمیم کی حاجت نہ تھی۔ دشمن کی مداخلت کا وجوب اور لزوم عقلی اور فطری ہے۔ کسی مائل کا اس میں اختلاف نہیں۔ کیا خلفاء راشدین کے تمام جملات واقعی تھے؟ کوئی جلاؤ ان میں سے اقدامی نہ تھا۔ اور کیا سلاطین اسلام کے بعدوستان پر حملے بھی اقدامی نہ تھے؟ ایک ہزار سال قبل کیا کسی دھوئی پر شلوکی بھل تھی کہ وہ کسی اسلامی حکومت کی طرف آگہ اٹھا کر دیکھ سکے اور مسلمانوں پر حملہ کرنے کا تصور بھی کر سکے۔ اور شاہان اسلام ان کی مداخلت کے لئے انھیں (10)

مولانا کی اس عبارت پر غور کرنے سے جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ اردو زبان میں سیرۃ النبی پر اگرچہ ایک وافر ذخیرہ موجود ہے لیکن ان میں سے اکثر کے مؤلفین مغرب اور یورپ کے امتزاجات سے مرعوب اور خوف زدہ ہیں جس کے وہ نتائج سامنے آتے ہیں۔
الف: مغرب کے امتزاجات سے مرعوب ہو کر معجزات کی قبولیت پیش کرنا۔ یہ قبول بعض اوقات تو روایات کو ضعیف قرار دینے اور راویوں پر جرح کرنے کے رنگ میں نظر آتی ہے اور بعض اوقات ان کی ایسی قبولیت پیش کی جاتی ہے کہ جس سے وہ معجزہ "معجزہ نہ رہے بلکہ سائنسی دنیا کا ایک معمول کا واقعہ بن جائے۔

ب: نبی کریم کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے اہمیت کو بیان کرنے کے بعد فطری کی ایک عبارت نقل کر کے اس کی تردید کرتے ہیں۔

"علامہ فطری لکھتے ہیں کہ جس قدر تحقیق اور تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے ' مبالغہ آمیز روایتیں گھٹتی جاتی ہیں ' مثلاً یہ روایت کہ جب آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم عالم وجود میں آئے تو ایمان کسٹی کے چھوٹے نکلے کر پڑے ، آتش قارس بجھ گئی ، بحیرہ طبری خشک ہو گیا ۔ بیہوشی ، ابو نعیم خراسانی ، ابن عساکر اور ابن جریر نے قتل کی ہے ، لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں ۔ سبحان اللہ یہ اس حدیث کے موضوع ہونے کی عجب دلیل ہے کیا کسی حدیث کا بخاری اور مسلم اور صحاح ستہ میں موجود نہ ہونا اس کے موضوع یا ضمیمہ ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے امام بخاری اور امام مسلم نے مثلاً بلاشبک صحیح حدیثوں کے لانے کا التزام کیا مگر احتیاط اور احاطہ نہیں کیا اور کون کر سکتا ہے ، امام بخاری و بیہوشی نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ صحیحین یا صحاح ستہ کے علاوہ کوئی حدیث صحیح اور مستبر نہیں (11)

اسی طرح علامہ فتی لعلی نے نبی کریمؐ کی نبوت سے قبل ستر شام ے دوران میسو سے آپ کی ملاقات کی روایت کو صرف اس لئے رد کر دیا کہ اس روایت کو واقعی نے قتل کیا ہے جو بقول علامہ ددغ کو اور افسانہ ساز ہے ، مولانا نے فتی کی بیواہی کے پانچ ایسے مقالات کی نشاندہی کی ہے جہاں علامہ نے واقعی کی روایت قتل کی ہے ۔ (12)

ب : مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہونے کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کے فلسفہ جلو کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور تمام غزوات اور لڑائیوں کو وقوع اور حفظ جان کے لئے کئے گئے محض اقدام پر محمول کیا جاتا ہے ۔ سر سید احمد خان اس فلسفہ کے سب سے بڑے طبقہ دار ہیں ۔ مولانا نے اس فلسفہ کی بڑے دلائل انداز میں تردید کی ہے اور 22ھ کے واقعات کے آغاز میں جہاں سے غزوات و سرایا کا سلسلہ شروع ہوتا ہے ، اسلام کے فلسفہ جلو پر بڑی دقیق بحث کی ہے ۔ جس میں جلو کا مضمون ، اس کی حیثیت ، جلو کا حکم ، اور اس کی اقسام کے بیان میں بطور استشاد متعدد آیات قرآنیہ ، احادیث نبویہ پیش کرنے کے علاوہ عقلی دلائل اور مثالوں سے اس فلسفہ کی بخوبی وضاحت کی ہے ، جلو کی فرض واقعت ثابت ہونے قوم پرستوں کے ایک مغالطہ کو رد کیا ہے اور مسئلہ فلافی پر اسلام کی روشنی میں بحث کی ہے (13)

فریڈک مولانا نے اپنی کتاب کی جو وجہ تالیف بیان کی ہے ، اس کو کما حقہ پورا بھی کیا

انداز و اسلوب:

برصغیر میں لکھی جانے والی کتب سیرۃ میں ایسی کتب کم ملتی ہیں جن میں محدثانہ رنگ غالب ہو۔ اور سیرۃ الرسول کو ماثر طریقہ سے یعنی آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کی روشنی میں بیان کیا گیا ہو البتہ تاریخی کتب حتیٰ پر کتب اور تاریخی روایات و درلیات کی روشنی میں مرتب کی جانے والی کتب بکثرت ملیں گی۔ علامہ سحیل کی روش 'الانف' حافظ ابن قیم کی 'زوالہ الطو' علامہ زرقلی کی شرح مواہب اللدنیہ 'علامہ ابن سعد کی اللبقات الکبریٰ وہ کتب ہیں جو محدثانہ انداز میں تحریر کی گئی ہیں لیکن اردو میں یہ اسلوب موجود عہد میں موجود کتب سیرۃ میں علامہ قاضی سلیمان منصور پوری کی رحمت للعالمین 'داتا پوری کی اصح السیر اور مولانا کی سیرۃ المصطفیٰ میں ہی ملتا ہے۔

مولانا نے محدثانہ رنگ میں 'محدثین کے اصول و ضوابط کی روشنی میں سلف صالحین کی کتب کا ایک بہترین نمونہ اور جوہر سیرۃ المصطفیٰ کی شکل میں ہمارے سامنے رکھ دیا ہے۔

مولانا نے اپنی کتاب کی تالیف میں ایک حتمی انداز کے مطابق کم و بیش 100 عہد کتب سے استفادہ کیا ہے۔ ان کتب میں علامہ زرقلی کی شرح مواہب اللدنیہ اور ابن قیم کی زوالہ الطو سے خصوصاً بہت زیادہ کتب فیض کیا ہے۔ یہ دونوں کتب مولانا کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں چونکہ آثار و احادیث بکثرت نقل کی ہیں اور جہاں ضرورت سمجھی ان کی مختلف سندیں بھی بیان کیں اور انہیں جمع و تفہیل کی آراء کی روشنی میں رد و قبول پر بھی گفتگو کی۔ اس وجہ سے شخصیات کے ناموں کی کثرت ہے و جلدوں کا اشاریہ جس میں شخصیات قبائل اور مقلات موجود ہیں 90 صفحات پر مشتمل ہے۔

مولانا نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ کے بیان میں نقل از نبوت کے واقعات کو خوب بیان کیا ہے اور دلائل سے یہ بات ثابت کی ہے کہ نبوت سے قبل انبیاء اگرچہ معصوم نہیں ہوتے 'نبوت کے مقام پر فائز نہیں ہوتے لیکن شرک و بت پرستی تو کہا 'معصیت و نافرمانی میں بھی جہاں نہیں ہوتے حق سبحانہ و تقدس کی جانب سے ان کی پوری حفاظت کی جاتی ہے ' انہوں نے شبلی نعمانی کے اس نظریہ کی برملا تردید کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ستاروں 'چاند اور سورج کی تجلیات اور ان کی روشنی دیکھ کر ان پر ربوبیت کا شبہ ہوا تھا اور پھر جب سب غروب ہو گئے تو بے اختیار پکار اٹھے 'انی بئی مما تشرکون (14) مولانا نے اس واقعہ کے سیاق و سباق سے ثابت کیا ہے کہ یہ حضرت ابراہیم کا ایک منامو تھا نہ کہ وہ

حکوک و شہادت میں گرفتار تھے (15) اسی طرح نبی کریمؐ کے بچپن میں ہونے والے ایک واقعہ کے ضمن جس کو شق صدر سے یاد کیا جاتا ہے، شق صدر کی حقیقت کو بیان کیا اور دلائل و شواہد سے اس بات کی تردید کی کہ شق صدر سے شرح صدر مراد ہے۔ (16)

نبوی زندگی کے واقعات میں معراج کے جہاں ہونے پر بڑی دلیل اور حکم بحث کی ہے (17) نبی کریمؐ کی حیات مبارکہ کے بیان کے بعد مولانا نے حیات النبیؐ پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے (18) اور پھر معجزات و بشارات کا بیان ہے۔ (19)

توراة و انجیل سے 25 بشارات نقل کی ہیں (20) اور طیبہ نبوی کے بیان میں اسلامی لباس اور حجاب پر خوب بحث کی ہے (21)

غرضیکہ سیرۃ المصطفیٰ ہر لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک مکمل و محقق کتب ہے، ڈاکٹر اور محمود خالد لکھتے ہیں۔

”یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ فتن دور میں ایسی کتب سیرۃ کی اشد ضرورت ہے جنہیں پڑھ کر مسلمان آنحضرتؐ کے اسوہ مبارکہ کو مشعل راہ بنا سکیں سیرۃ المصطفیٰ“ جیسا ایسی کتب ہے جو اپنی اقلیت کے اعتبار سے علمی دنیا میں ایک درخشندہ باب کی حیثیت رکھتی ہے، اس کی زبان مائلانہ ہونے کے باوجود دقیق نہیں نہ یہ اتنی آسان ہے کہ مایمانہ معلوم ہونے لگے“ (22)

پروفیسر عسیر الدین لکھتے ہیں۔

”مولانا موصول کی ہر بات حکم، دلیل، حوالہ اور نہایت واضح ہے وہ شروع سے آخر تک نہایت متین، پُرکار، مضبوط اور اعلیٰ پائے کے مائلانہ اسلوب پر قادر نظر آتے ہیں، علاوہ ازیں کتب میں محققانہ انداز بحث واضح ہے، ان کا مائلانہ روپ بھی عجب نہیں ہوتا اور وہ شان نبوت کے ہر پہلو کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ قاری شان نبوت کی تحقیق سے سیراب ہوتے ہوئے اس کا فائدہ لے بنے لگا ہے“ (23)

تاریخ تالیف و اشاعت

مولانا نے یہ کتب چار حصوں پر مشتمل تالیف کی جس کے ابتدائی تین حصے نبی کریمؐ کی

حیاء طیبہ پر مشتمل ہیں اور چوتھا حصہ کلمہ کی حیثیت رکھتا ہے جو مہجرات و بشارات پر مشتمل ہے۔

رمضان المبارک 1358ھ، 1941ء میں اس کتب کے تین حصوں کی تالیف مکمل ہوئی ان تین حصوں کی تکمیل کے وقت آپ کی عمر مزید چالیس سال تھی۔ یہ قدرت کی جانب سے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بہترین مناسبت ہے۔

شوال الحرام 1358ھ، 1941ء میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اس کتب کے بعض مقالات کو مولانا کی نہائی سنا اور اس پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا۔ اسی سال (1358ھ) میں اس کتب کے ابتدائی تین حصے شائع ہوئے اور بعد ازاں چوتھا حصہ جو کلمہ کی حیثیت رکھتا ہے 28 محرم الحرام 1385ھ، 1966ء میں مکمل ہو کر شائع ہوا۔ مولانا کے نانہ حیات میں یہ کتب دو مرتبہ غیر مجلد شکل میں اخباری کتب پر شائع ہوئی۔ اس اشاعت میں تمام حوالہ جات متن کے درمیان ہی دیئے گئے تھے جیسا کہ قدم انداز تھا۔

مولانا کی وفات کے بعد آپ کے فرزند ارجمند مولانا محمد میاں صدیقی نے بعض حوالہ جات تخریج کی، انہیں حاشیہ میں درج کیا، آیات کی تخریج کر کے ان کے حوالہ جات بھی دیئے اور جہاں کہیں آیات کے اسناد تراجم موجود نہ تھے، تحریر کر دیئے۔ صدیقی صاحب کی ان تخریجات کے بعد یہ کتب مولانا محمد مالک کاندھلوی نے المطبع الاسلامی السوری کے زیر اہتمام محرم الحرام 1400ھ، دسمبر 1979ء میں نئی کتبیت کے ساتھ تین جلدوں میں 18x22 کی تصحیح پر شائع کی۔ بعد ازاں مکتبہ حاشیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔ اس طرح یہ کتب جو معنوی غریبوں سے بھرپور تھی، ظاہری غاسن سے آراستہ ہو کر شائع ہوئی۔

محمّد محترم مولانا محمد میاں صدیقی نے اس کی تخریج و تدوین بہت جلد میں کی جس کی وجہ سے بہت سے حوالہ جات درج ہونے سے نہ گئے اور متحدہ نامکمل رہ گئے۔ اور اس میں تدوین کی ابھی کافی محنتیں موجود تھیں۔ چنانچہ اس کی دوبارہ از سر نو ترتیب و تدوین کندی گئی تاہم کی تدوین و ترتیب کے بعد یہ کتب دسمبر 1992ء میں مکتبہ حاشیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔ کتب کو ابواب و فصول میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور حوالہ جات کو جدید انداز میں درج کر دیا گیا ہے۔ آخر میں ایک اشاریہ دیا گیا ہے۔ جس میں شخصیات، قبائل اور مقالات کی جامع انڈیکس مرتب کی گئی ہے اور اب یہ کتب 26 x 20 کی تصحیح پر دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے، 'جلد اول از ابتداء تا صلح حدیبیہ کے نانہ پر مشتمل ہے جس کے نو

ابواب ہیں۔

جلد دوم مکاتیب نبوی سے شروع ہوئی ہے ' اس جلد کے سات ابواب ہیں۔ دوسری جلد کے آخر میں اشاریہ کے عنوان سے دونوں جلدوں کی فہرست ' قبائل و مقلات کی مکمل فہرست ابجدی ترتیب سے دی گئی ہے۔ (24)

خلافت راشدہ:

نبی کریم ﷺ کے آخری وزیر ہیں اور اب امور تبلیغ اور احکام دین کے غلط کام صحابہ اکرام اور پھر دیگر افراد امت کو کتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے وصل کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کو خلیفہ رسول تعین کیا گیا اور آپ نے اسامہ بن زید کی سرکردگی میں اس لشکر کو روانہ کیا جو نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ کے آخری ایام میں روانہ کیا تھا۔ کابائے نبوت کے اسی سلسل کا نام "خلافت راشدہ" ہے جس کا آغاز صدیق اکبر کے عہد خلافت سے ہوا۔ نبی کریم ﷺ کی سیو طیبہ اور آپ کی حیات مبارکہ پر ایک جامع تحقیقی کتب لکھنے کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ خلافت راشدہ پر بھی ایک کتب سپرد قلم کی جائے۔ اس موضوع پر مولانا کا یہ ایک علمی اور تحقیقی مقالہ ہے جس میں مولانا نے تاریخی ترتیب کی بجائے خلافت اور خلافت راشدہ پر اصولی بحث کی ہے ' یعنی مولانا کی یہ کتب خلافت راشدہ کے عہد کی تاریخ نہیں ہے بلکہ خلافت کے معنی و مضمون ' خلافت راشدہ کی حقیقت ' خلافت و پادشاہت میں فرق اور خلفاء راشدین کی فضیلت و منقبت خصوصاً حضرت عثمان غنی پر کیے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر حتیٰ ایک علمی مقالہ ہے۔

مولانا کا یہ مقالہ اگرچہ بحث سے اولین تاریخی مصلوہ پر مشتمل ہے لیکن بنیادی طور پر اس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ازالہ الخفاء کے مقاصد اور اس کی شکل و طویل بحثوں کا لمبڑ پیش کیا گیا ہے ' اس طرح یہ مقالہ ازالہ الخفاء کے لئے ایک بہترین علمی مقدمہ کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور اگر ازالہ الخفاء کے مطالعہ سے قبل خلافت راشدہ کا مطالعہ کر لیا جائے تو ازالہ الخفاء کے لکھنے میں اور اس کے مقاصد کی تہ تک پہنچنے میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ مولانا اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

اسی کتب (ازالہ الخفاء) جو دیوائے روایت اور دیوائے درایت کا

مجموعہ ہو ' اور مجمع البحرین کا صدوق ہو ' اس پر قبضہ پانا بہت دشوار ہے '

ایک کتاب سے دوسرے کتاب پہنچتے ہیں تو پہلا کتاب نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اس لئے اس ناچھ لورچھ مان لے اس کتاب کا غور سے مطالعہ کیا اور یہ ارادہ کیا کہ اس کتاب کے مقاصد کلیہ اور مباحث عمدہ کا خلاصہ کر دیا جائے اور روایات میں سے صرف ضروری حصہ پر اکتفاء کیا جائے تاکہ اہل فہم پر اصل مسئلہ واضح ہو جائے اور خلافت راشدہ کی حقیقت اور اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ ہو جائے اور بطور ضرورت کتاب و سنت سے اس کے شولہ پر مطلع ہو جائیں۔ اصل متحدہ واضح ہو جانے کے بعد اگر تفصیل درکار ہو تو اصل کتاب کی مراجعت کریں۔ (25)

ازالہ الخفاء کے علان محمد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م 1034ھ) کے کتبوت 'شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م 1638ھ) کی تحفہ لٹا عشرہ اور ابن تیمیہ (م 768ھ) کی منہاج السنہ سے بھی استفادہ کیا ہے۔

اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے 'پہلے حصہ میں مولانا نے خلافت کے معنی و مضمون 'خلافت عامہ و خاصہ' خلافت راشدہ کی شرائط 'خلافت الیہ' خلافت نبوت اور خلافت راشدہ کی حقیقت' (کہ یہ تینوں ہام و گرنہ صرف مشابہ ہیں بلکہ خلافت راشدہ نبوت کا اور نبوت خلافت الیہ کا ایک ہے تو اور ٹکس ہے)۔ خلیفہ اور پادشاہ میں فرق۔ خلافت راشدہ کی معرفت کا طریقہ 'اور خلافت راشدہ کے اثبات پر عقلی و نقلی دلائل بیان کئے ہیں۔ یہ بحث اگرچہ خالص اصولی اور فلسفیانہ رنگ کی ہے لیکن مولانا نے جس انداز و اسلوب سے پیش کی ہے 'قاری اس میں بیحد دلچسپی لیتا ہے اور اس کے فلسفیانہ ہونے کے باوجود اس کو سمجھنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوتی۔

دوسرے حصہ میں پہلے سیمین (ابوبکر صدیق اور عمر قادیق) کے صحابہ میں افضل ترین ہونے کی بحث ہے اور پھر حضرت عثمان غنی پر کئے جانے والے اعتراضات کا مدلل اور شافی جواب ہے۔

شاہ ولی اللہ نے ازالہ الخفاء میں ابن عبدالبر کی الاستیعاب کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی بن ابی طالب 'حضرت عثمان غنی' حضرت طلحہ بن عبید اللہ حضرت زبیر بن العوام 'حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم اعمین کے حلق قادیق اعظم کے رائے نقل کی گئی ہے 'روایت کے مطابق 'حضرت

عنان فنی کے حلق قادیان اعظم نے یہ رائے دی کہ وہ بنی ابی معیط کو لوگوں کی گردنوں پر سوار کر دیں گے۔ (26)

شاہ ولی اللہ اور ابن عبد البر کی نقل کر وہ اس روایت کو بظاہر بعض حضرات نے یہ رائے اختیار کی کہ حضرت عمر قادیان کی شہادت کے بعد دور عثمانی خلافت راشدہ سے طوکیہ کی طرف ایک سفر ہے (27) مولانا نے اس روایت کو نقل کیا اور نہ ہی اس پر کوئی بحث کی ہے غالباً اور وجہ سے کہ مولانا نے خلافت راشدہ کے زمانہ کی تحسین صراحہ نہیں کی بلکہ اصولی انداز سے خلافت راشدہ کی شرائط بیان کی ہیں 'اب یہ قاری کا ہے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کرے اور اس بات کا فیصلہ کرے کہ کس عہد حکومت کو "خلافت راشدہ" کہا جاسکتا ہے مولانا کی یہ کتاب 1992ء میں محمد میاں صدیقی کے اضافات اور تدوین و حواشی کے ساتھ ادوارہ اشرف التحقیق کے زیر اہتمام ایک مرتبہ پھر شائع ہوئی ہے۔

مسک الحتام فی ختم النبوة علی سید الانام:

نبی کریمؐ کا ختمی مرتبت ہونا 'امت کا ایک اعلیٰ اور حلقہ حقیقہ ہے چنانچہ علماء امت نے جہاں نبی کریمؐ کی سیرۂ طیبہ 'آپ کی حیوۃ مطہرہ اور آپ کے اقوال و ارشادات کے مجموعہ مرتب کئے 'وہاں آپ کی ختم نبوت پر علمی مباحث کیں اور گرانقدر تحریروں معرض وجود میں آئیں۔

برصغیر میں چونکہ قندھار پید ا ہوا 'اس لئے برصغیر کے علماء خصوصاً اس جانب متوجہ رہے۔ حال ہی میں شائع شدہ ایک ندرست کے مطابق پاکستان کے علماء نے ختم نبوت پر مختلف کتب و رسائل تحریر کئے ہیں۔

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی نے بھی اس پر ایک علمی و تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا جس میں انھوں نے آیات قرآنیہ 'احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے علیحدہ علیحدہ بطور استشہاد موثر دلائل پیش کئے ہیں۔ مولانا نے بھی اپنے مقالہ میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے استشہاد کیا ہے لیکن انھیں علیحدہ علیحدہ حصوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ آیت کے ساتھ ہی حدیث نقل کی اس طرح حدیث ایک مستقل دلیل ہونے کے ساتھ آیت میں موجود اجمال کی بھی وضاحت کر رہی ہے۔ اور اہل فہم کو یہ بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ آیت کس طرح ختم نبوت کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ مولانا نے نبی کریمؐ کے ختمی مرتبت ہونے پر نقلی و عقلی

دلائل کے علاوہ مرزا محمد علی کے ترجمہ قرآن سے بعض عبارت نقل کر کے ان کا مدعا اور مدلل جواب دیا ہے۔ مولانا کی یہ کتاب صحاح ستہ، کنز العمال کے علاوہ احکام و تفسیر قرآن کے اساسی مصلوہ پر مشتمل ہے اور اس مسئلہ پر ایک بہترین اور جامع تحقیق ہے جو مولانا نے اپنے قیام بھولپور کے دوران 1370ھ میں تالیف کی (28)

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) قادری 'غلام محی الدین' اسد کے اسالیب بیان 'حیدر آباد دکن' مکتبہ ابراہیمیہ '1927: ص 25
 - (2) ایضاً: ص 26
 - (3) حوالہ مذکور -
 - (4) قادری 'حوالہ مذکور -
 - (5) احتقان 'ربیع الدین ڈاکٹر' اسد کی تفسیر شامی ص 9
 - (6) خالد 'انور محمد ڈاکٹر' اسد ترمیم سیرت رسول 'لاہور' اقبال اکیڈمی '1989: ص 219
 - (7) حوالہ بالا -
 - (8) 94: اقتراح: 4
 - (9) محمد نوریس کامیابوی 'مولانا سیرۃ المصطفیٰ' لاہور 'مکتبہ حبیبیہ' ج 1: مقدمہ
 - (10) حوالہ بالا -
 - (11) مولانا کامیابوی 'سیرۃ المصطفیٰ' ج 1: ص 57 'ترتیب و تدوین محمد سعید مدنی
 - (12) ایضاً: ص 102
 - (13) ایضاً: ص 447 تا 85
 - (14) شبلی نعمانی 'سیرت النبی' کراچی 'دارالاشاعت' ج 1: ص 187
 - (15) مولانا کامیابوی 'کتب مذکور ج 1: ص 112
 - (16) ایضاً: ص 74 تا 76
- سرید احمد خان نے یہی نظریہ اختیار کیا ہے 'اول تو وہ مجھ میں شق صدر کے قائل ہی نہیں' صرف مزاج کے موقع پر شق صدر کے کسی حد تک قائل ہیں۔ لیکن اس کو بھی شرح صدر پر محمول کرتے ہیں 'دیکھئے -
- سرید احمد خان 'سیرت محمدی' ص 297
- (17) مولانا کامیابوی 'کتب مذکور - ج 1: ص 304 تا 306
 - (18) ایضاً ج 2: ص 345 تا 72
 - (19) ایضاً: ص 497 تا 521
 - (20) ایضاً: ص 529 تا 611

- (21) ایضاً: ص 451 تا 94
- (22) خالد 'اند نثر میں سیرت: ص 653
- (23) محمد عظیم الدین 'مولانا محمد اور یس کامیابی کی علمی خدمات اور احوال و آثار' مقالہ برائے ایم۔ اے علی '1974' جامعہ پنجاب: ص 179
- (24) سیرۃ العسفی کی یہ جدید اشاعت دو جلدوں میں 1992ء میں منظر عام پر آئی ہے۔
- (25) محمد اور یس کامیابی 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' ادارہ اشرف التحقین '1992ء' تدوین و تحقیق محمد میاں صدیقی۔
- (26) ابن عبد البر 'الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب' (2015) حیدر آباد دکن 'دائرہ معارف' 1319ھ 'ج 2: ص 480
- شاہ ولی اللہ 'ازالہ الخواص خلافت الخلفاء' کراچی قدیمی کتب خانہ 'ج 4: ص 385
- (27) شاہ مولانا سید ابو الاطلی موسوی نے اپنی کتاب خلافت و ملکیت میں یہ نظریہ اختیار کیا ہے 'دیکھئے!
- سید ابو الاطلی موسوی 'مولانا' خلافت و ملکیت 'لاہور' ادارہ ترجمان القرآن 1982ء 'ص 106
- (28) مکتبہ صدیقیہ لندن کے زیر اہتمام 1371ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی 'اس کے بعد متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

عقائد و علم کلام و نظام اسلام

عقائد اسلام:

سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل تقویٰ کی صفات بیان کرتے ہوئے سب سے پہلی صفت یہ بتائی - "الَّذِينَ يَتَّقُونَ اللَّهَ" کہ یہ لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں ان دو الفاظ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے اہل تقویٰ کی پوری ایمانی زندگی اور عقائد و نظریات کو سمو کر رکھ دیا ہے۔ دین اسلام عقیدہ و عمل کا نام ہے، عمل کی درحقی کے لئے نظریات و عقائد کا درست ہونا از بس ضروری ہے، اسلام کے بنیادی عقائد کیا ہیں، اسلام کن عقائد و نظریات کا پرچار کرتا ہے، عقائد و نظریات کی یہ اصلاح کیسے ممکن ہے اور اس اصلاح کے کیا اثرات و ثمرات مرتب ہوتے ہیں، ان سوالات کا جواب مولانا کاظمی کی عقائد اسلام کے مطالعہ سے ملتا ہے۔ مولانا کی یہ کتب دو حصوں پر مشتمل ہے۔

پہلے حصہ کی ابتداء اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق عقائد سے ہوتی ہے جس میں مولانا نے 21 عقائد بیان کئے ہیں۔ ان عقائد میں اللہ کی ذات کے قدیم ہونے اس کے وحدہ لا شریک ہونے، اس کے انہی اور لہدی ہونے، اس کی حیات و قدرت، اس عالم الغیوب ہونے، قادر و مختار ہونے، ہر شے کے خالق و مالک ہونے، خیر اور شر کے خالق ہونے، بندوں کی عبادت و صفات کا خالق ہونے، قضاء و قدر کے برحق ہونے، حق تعالیٰ کے قلم، اس کے کلام کے قدیم و غیر مخلوق ہونے، حق سبحان کے تمام محبوب سے پاک ہونے، اس کے بے مثل و بے نظیر ہونے، سب سے بلند ہونے، ہر قسم کے قانون سے بالاتر ہونے، اس کے حکیم و خبیر ہونے، اس کے اسماء صفات سے متعلق اور اس کی صفات کے متعلق عقائد بیان کئے گئے ہیں، اس ضمن میں قرآن میں مذکور اللہ کی صفات کی دو قسمیں بیان کی گئیں، ایک وہ جن کے معنی و مصداق واضح اور ظاہر ہیں جیسے اس کا علیم اور قادر ہونا، اس کا سمیع و حکم ہونا۔ دوسری قسم وہ ہے کہ جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں نہیں آتیں، ان میں فناء و ابہام پایا جاتا ہے مثلاً اللہ کا ہاتھ، اس کی آنکھ یا کسی اور عضو کا ذکر، ایسی صفات جو مشابہہ کہلاتی ہیں اور قیاس و اجتہاد کو ان میں چندوں و مثل نہیں ان صفات کی توضیحات میں تین فرقے معرض وجود میں آئے، فرقہ شب، فرقہ معتزلہ، اور اہل سنت و الجماعت (1) ان کی وضاحت کی گئی۔

اللہ تعالیٰ سے متعلق عقائد کے بعد نبوت و رسالت سے متعلق 12 عقائد ذکر کئے گئے انبیاء علیہم السلام صحت و پاکیزگی، لفظ نبوت و رسالت کا مضمون اور ان میں باہمی فرق،

خلعت نبوت خاصہ اللہ ہے اس میں کسب و اكتساب کو دخل نہیں، تمام انبیاء عظیم السلام پر ایمان، ان کی صحت پر ایمان، ان کے معجزات پر ایمان، ان کی امانت پر ایمان، اور اس بات پر ایمان کہ اللہ کے انبیاء منصب نبوت سے کبھی محضول ہوتے ہیں اور نہ محضول کئے جاسکتے ہیں۔ اللہ پر ایمان بھی نبی ہی کے واسطے سے، اور اس کی تعلیمات کی روشنی میں ہونا ضروری ہے۔ نبی کریمؐ کی ختم نبوت پر ایمان۔ آپؐ کے افضل الانبیاء ہونے پر ایمان اور اس بات پر ایمان کہ آپؐ کی بعثت و رسالت ساری کائنات کے لئے ہے، یہ وہ عقائد ہیں جو نبوت و رسالت سے حلق عقائد کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں۔ (2)

نبوت و رسالت کے بعد قیامت اور عالم برزخ سے حلق عقائد بیان کئے گئے ہیں اور طائفت قیامت کو بیان کیا گیا ہے صحابہ کرام سے حلق عقائد بھی بیان کئے گئے اور مسئلہ خلافت و امامت پر بھی گفتگو کی گئی۔ (3)

مولانا نے جیسا کہ ان کا اندازہ اسلوب ہے، ہر بات قرآن کریم، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے مدلل بیان کی ہے فرضیکہ عقائد و افکار میں علماء حکمین و محدثین نے اب تک جو بھی تحقیقات کی ہیں، عقائد اسلام میں ان کا جوہر اور نچوڑ بنی غیبی کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے، عقائد اسلام کے مطالعہ کے بعد اس سلسلہ میں قاری مشکل، حیدر لول اور طویل کتب کے مطالعہ سے کسی حد تک بے نیاز ہو جاتا ہے۔

مولانا نے یہ تالیف ذی الحجہ 1373ھ، 1971ء میں مکمل کی، انیس سال کا عرصہ گزرنے کے بعد مولانا کو خیال پیدا ہوا کہ بعض ضروری مسائل و دلائل جو پہلی بار شامل کتاب نہ ہو سکے تھے، ان پر قلم اٹھایا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ کو مولانا نے تقریباً 30 صفحات پر مشتمل ایک مکتبہ تحریر کیا، اس مکتبہ کی بنیاد نبی کریمؐ کے اس ارشاد پر رکھی کہ میری امت کے 73 فرقے ہوں گے اور ایک سوا سب کے سب نار جنم میں جائیں گے اور یہ ایک فرقہ فرقہ ناجیہ کھلائے گا جو اللہ کے رسولؐ اور صحابہؓ کی سنت پر عمل پیرا ہوگا۔ مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر فرقہ ناجیہ کی طائفت اور اس کے اوصاف بیان کئے ہیں اور بعد میں امت کے فرقہ باطلہ کی وضاحت کی ہے (4)

عقائد اسلام کی تسبیح و تحریف اور اشاعت کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ ان مضامین کا ایک خلاصہ تحریر کیا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ سے 8 ربیع الاول تک کے چار دنوں میں مولانا نے اس کا خلاصہ سپرد قلم کر دیا۔ اور اس کا نام خلاصہ العقائد رکھا۔ یہ خلاصہ

18 صفحات پر مشتمل ہے۔ عقائد اسلام مکتبہ عثمانیہ کے زیر اہتمام متحدہ مرتبہ شائع ہوئی ہے۔

علم الکلام

دین اسلام کے بنیادی و اساسی عقائد و نظریات کیا ہیں اور ایک مسلمان کو کن نظریات کا مالک ہونا چاہئے، اس پر تفصیل بحث مولانا نے عقائد اسلام میں کی لیکن ان عقائد کی شرح اور ان کے صحیح ہونے کی دلیل کیا ہے، باطل اور فلد نظریات کی وضاحت اور ان کے باطل ہونے کی دلیل و بہان کیا ہے، اس پر مولانا نے علم الکلام کے نام سے ایک کتاب مرتب کی۔

مولانا کی اس کتاب کی بنیاد اس بات پر ہے کہ مذاہب عالم میں صرف اسلام ایک ایسا مذہب ہے کہ جو ہر بات پر دلیل اور برہان پیش کرتا ہو بلا دلیل سے ہر بات کو رد کرتا ہو۔ اپنے ماننے والوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہو کہ مجھ کو قبول کرنے سے پہلے میری تعلیمات کو عقل اور برہان کی کسوٹی پر پرکھ لو سوچ لو اور خوب سمجھ لو جب تمہارا قلب مطمئن ہو جائے تو اس دعوت کو قبول کرلو۔ مولانا نے اپنی اس کتاب میں عقائد کے ثبوت اور ان کی وضاحت میں جو دلائل دئے ہیں، اس اسلوب کو مولانا خیر محمد کے نام ایک مکتوب میں تحریر کرتے ہیں۔

”علامہ زبیدی نے شرح احیاء علوم الدین (5) میں کتاب العقائد کی شرح میں تین طرح کے دلائل بیان کئے ہیں (1) علی طریقہ اشکلیین (2) علی طریقہ المحدثین (3) علی طریقہ العارفین، اس ناچیز نے بھی یہی روش اختیار کی ہے۔“

(6) حکمیین کے طریقہ میں عقلی دلائل پر زیادہ زور ہوتا ہے، محدثین کے دلائل قرآن کریم کی آیات نبی کریم کی احادیث اور آثار صحابہ پر مبنی ہوتے ہیں جبکہ عارفین اور صوفیاء ثلاث تصوف سے بات سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مولانا نے اپنی کتاب میں دلائل کے ان تینوں اسالیب کو جمع کیا ہے۔

کتاب کل 336 صفحات پر مشتمل ہے جسے پہلے مکتبہ کرمیہ ملتان

نے اور بعد میں مکتبہ عثمانیہ لاہور نے شائع کیا۔ ابتداء میں 10 صفحات پر مشتمل ایک مقدمہ ہے جس میں مولانا نے دین اسلام کی سات خصوصیات بیان کرنے کے بعد دعویٰ کیا ہے۔

”ہر شخص کو اپنے مذہب کے اصول اور عقائد معلوم ہیں۔ اصول اسلام کے ساتھ ان کا موازنہ کر کے ’حق کی تلاش اگر دل میں ہے‘ اور خداوند ذوالجلال کے سامنے پیش ہونے کا ڈر دل میں ہے تو دل تصب اور حق سے پاک کر کے سوچ لے اور خوب اچھی طرح سوچ لے کہ کونسا مذہب اصل سلیم اور فطرتِ مجیبہ کے مطابق ہے اور کونسا مذہب للہجہ دارین اور دائمی نجات کا کفیل ہے اور کس مذہب نے عقائد و اعمال کی سنگین غلطیوں پر متنبہ کیا ہے اور کس نے خدا تک پہنچنے کے لئے ایسا راستہ صاف کر دیا ہے کہ چلنے والوں کے لئے کوئی روڑا بھی اٹکا نہیں رکھا۔ ‘تہذیب اخلاق اور تہذیبِ عقل اور سیاستِ ملکہ اور مدنیہ ہر اعتبار سے کامل اور مکمل ہے اور جامعیتِ کبریٰ کا وصف اس میں نمایاں اور جلوہ گر ہے‘ جب کوئی سلیم العقل اور صحیح الفطرت اپنے قلب کو حق اور تصب سے پاک کر کے ان امور میں غور کرے تو انشاء اللہ العزیز خود اسی کے قلب میں سے اس کو یہ کواز سنائی دے گی کہ ان الدین عند اللہ للاسلام یعنی ایسا کامل اور مکمل مذہب جیسا اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔“ (7)

مولانا کا یہ دعویٰ ہر ذی شعور انسان کو دعوتِ مگر دیتا ہے کہ وہ اپنے قلب کو تصب سے پاک کر کے دین اسلام کی تعلیمات پر غور کرے تو جیسا ہے اختیار پکار اٹھے گا کہ طریقہ زندگی صرف اسلام ہی ہے۔ یہ ایسی حقیقت جسے جھٹایا نہیں جاسکتا۔ آج کے دور میں بھی جبکہ مسلمانوں کا طرزِ عمل لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے میں بہت ممد و معاون ثابت ہوتا ہے، ’اصل و شعور رکھنے والے لوگ تعلیماتِ اسلامی کی حقانیت کو تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

مولانا نے اپنی کتب میں اس حکیمانہ اسلوب کو آخر تک برقرار رکھا ہے۔ دین اسلام کے نظریات و عقائد کی تین بڑی جہتوں ’اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات‘ نبوت و رسالت اور قیامت سے متعلق دلائل بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں، ’حکیمین میں مہمہ الف ثانی‘ امام

غزالی، 'محمی الدین ابن عربی'، قشماہ میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی، اور عارفین و صوفیاء میں ردی اور ابن قیم کے دلائل نقل کئے ہیں۔ خصوصاً مہد الف ثانی اور امام غزالی کے علوم کا بحرین جوہر اور فچر پیش کیا ہے، ساتھ ہی ساتھ ہندومت اور عیسائیت و یسویت کے باطل نظریات کی بھی تردید کی ہے، طام الکلام کے موضوع پر مولانا کی یہ بے مثل تحریر ہے جو اس وقت تالیف ہے اور بقول مولانا خیر محمد جالندہری کتب کا درس و مطالعہ تمام مدارس میں عموماً اور مدارس عربیہ میں خصوصاً رہنا ضروری ہے۔ (8)

اصول اسلام

اسلام دین فطرت ہے، اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات میں خواہ اس کا تعلق زندگی کے کسی شعبہ سے ہو، کوئی بھی چیز عقل کے خلاف نہیں، اصول بھی عقل کے مطابق ہیں اور فروع بھی البتہ اصول کو عقل سے ثابت کرنا ضروری ہے فروع کو عقل سے ثابت کرنا ضروری نہیں، مولانا نے اپنی اس کتب میں توحید، رسالت اور قیامت کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا ہے۔

اصول اسلام کی تالیف مولانا نے رمضان 1376ھ، 1956ء میں کی جبکہ 1370ھ، 1950ء میں آپ کی کتب علم الکلام شائع ہو چکی تھی، اصول اسلام میں ان مباحث کا خلاصہ کر دیا گیا ہے۔ جن کو تفصیل کے ساتھ علم الکلام میں بیان کیا گیا تھا۔ البتہ اس کتب میں عقلی دلائل پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ (9)

دستور اسلام: نظریات و افکار کی درجہ کی اور اصلاح کے بعد ضرورت ہوتی ہے ایک اسلامی سلطنت کی، نبی کریمؐ نے تیسویں صدی میں اخلاق و اعمال اور نظریات و افکار کی اصلاح کی اور پھر ہجرت مدینہ کے بعد اسلامی سلطنت و مملکت قائم ہوئی۔ کسی بھی اسلامی مملکت کے لئے اسلامی دستور و آئین اور ضابطہ عکرائی ہونا ضروری ہیں اس خیال سے مولانا نے "دستور اسلام" کے نام سے ایک رسالہ سپرد قلم کیا۔ اس رسالہ میں مولانا نے قرآن و سنت اور خلفاء راشدین کی تعلیمات کی روشنی میں اسلامی مملکت کے بنیادی اصول دستور اور اس کے انتظامی محکموں پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی ہے۔

مقدمہ میں مولانا نے اس فکر کی برملا تردید کی ہے کہ اسلام میں حکومت کا کوئی مستقل نظام نہیں، تاریخی حقائق کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ نہ صرف اسلام کا ایک مستقل نظام

حکومت ہے بلکہ مسلمان اس وقت تک کامیاب و کامران رہے جب تک کہ اس نظام حکمرانی پر عمل پیرا رہے کتاب کی ابتداء میں سربراہ مملکت (امیر) کے شرائط ذکر کئے ہیں اور پھر اس کے فرائض کی تفصیلات بیان کیں انتخاب امیر کا شرعی طریقہ بتایا ہے امیر مملکت کے بعد وزراء اور مجلس شوریٰ پر بحث کی گئی ہے 'مختلف حکموں کی ذمہ داریوں اور ان کی کارکردگی پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اخیر میں نظام اسلام کے نام سے ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں اسلام کے نظام حدود پر اختصار کے ساتھ گفتگو ہے۔

اس کتاب میں مولانا کی گفتگو کا محور قرآنی آیات اور نبوی ہدایات ہیں جبکہ کسی کسی مقام پر اسلامی تاریخ کے بعض بنیادی مانعہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر اگرچہ تفصیل کی بہت گنجائش ہے لیکن ابتدائی اور اصولی انداز میں کیا جانے والا یہ کام بھی کسی مملکت کی رہنمائی کا فریضہ سر انجام دے سکتا ہے اگرچہ نظام حکومت پر ایک ایسی کتاب کی آج زیادہ ضرورت ہے جو عملی رہنمائی مہیا کرنے والی ہو۔

دیگر کتب سے موازنہ:

مولانا حامد الانصاری قازی نے بھی اسلام کا نظام حکومت کے نام سے 450 صفحات پر مشتمل ایک کتاب ترتیب دی ہے۔

قازی صاحب نے اس کتاب میں اسلامی نظام حکومت کا تاریخی جائزہ پیش کیا ہے اور پھر نظام کے اصول و کلیات پر بحث کی ہے۔

انصاری صاحب کی یہ کتاب مولانا کاشمیری کی کتاب سے زیادہ جامع ہے (10)

مولانا موسوی نے اسلامی دستور کے مانعہ پر بحث کی ہے۔

مولانا کی کتاب مختلف مضامین و مقالات کا مجموعہ ہے 'مضامین اگرچہ عمدہ ہیں لیکن ان

میں باہم ربط کا بھی فقدان ہے اور تکرار مضامین بھی ہے۔ (11)

باطل نظریات کے خلاف جہاد:

ایمان و اسلام کا تقاضہ ہے کہ جس طرح دل میں ایمانی نظریات انکار اور اعمال حسنة سے محبت و تعلق ہو 'جس طرح اہل ایمان سے قلبی لگاؤ اور جذبہ اخوت ہو 'اسی طرح باطل نظریات و انکار اور اعمال کفر سے نفرت ہو 'حق کی اشاعت میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ جہاں ایک طرف نظریات حق کی ترویج کی جا رہی ہے۔ لوگوں کو ان نظریات کی طرف بلایا

جا رہا ہے ' وہاں باطل نظریات سے بھی امت کو آگاہ کرنا اور ان سے بچانا ' علماء امت کی ذمہ داری ہے ' مولانا محمد لورس کائناتوی حق کی ترویج و اشاعت اور دین شین کی خدمت میں جہاں علوم قرآن و حدیث ' عقائد و کلام پر قلم اٹھایا ' امت کو حق اور صحیح نظریات سے آگاہ کیا ' اعمال حسہ کی طرف بلایا ' وہاں آپ نے باطل نظریات کے خلاف قلمی جہاد کیا اور امت پر واضح کیا کہ لیل باطل کس طرح دین پر اور اہل اسلام پر حملہ آور ہوتے ہیں ' کن کن راستوں سے اس عمارت میں نقب لگانے کی کوشش میں رہتے ہیں اور کن کن ذرائع سے مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں اور افراد امت کس طرح ان کے ہمدستی سے متاثر ہو کر گمراہی کا شکار ہوتے ہیں -

باطل نظریات کا پرچار کرنے والوں میں ' مولانا نے عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف سب سے زیادہ جہاد کیا - آپ کی زیادہ تر تحریریں ' عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف ہیں -

اسلام اور عیسائیت :

عیسائیت کے خلاف مولانا نے جو رسائل لکھے وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن تحقیقی اعتبار سے حیل شین کی طرح مضبوط ہیں طبعی دلائل سے بھرپور ہیں اور کوئی بات بلا دلیل نہیں کہی گئی - ان رسائل کے نام اور پھر ان کا مجموعی تعارف سپرد قلم کیا جائے گا کہ تفصیل طوالت کی موجب ہوگی -

(1) احسن الہدٰی فی بطلان التبیث

(2) اسلام اور نصرانیت

(3) پیام اسلام سبکی اقوام کے نام

(4) حیات عیسیٰ (کلمہ اللہ فی حیات مدح اللہ)

احسن الہدٰی فی بطلان التبیث میں مولانا نے عیسائیت کے اس باطل فرقہ کی بھرپور تردید کی ہے جو تثلیث کا قائل اور یہ قرار دیتا ہے کہ اللہ ' مسیح بن مریم اور مریم مل کر معبود ہیں یا اللہ ' مسیح بن مریم اور مدح القدس مل کر معبود ہیں ' یا اس کی تائید یہ کی جاتی ہے کہ یہ تین اقنام ہیں ' مسیح ' مدح القدس اور اللہ ' تین اقنام مل کر خدا کی ذات بنی ہے ' مولانا نے اس نظریہ کی تردید میں یہ دلائل پیش کئے ہیں دوسری فصل میں بطلان تثلیث پر قرآن حکیم اور توراۃ و انجیل سے بڑے محکم اور مضبوط دلائل دیئے ہیں 21 ذی

الحجہ 1380ھ، 1960ء کو اس رسالہ کی تصنیف مکمل ہوئی۔ (12)

اسلام اور نصرانیت میں تضاد کی اس اعتراض کا بھرپور انداز میں جواب دیا کہ قرآن کریم میں جس قدر بھی عمدہ مضامین ہیں، سب کتب سلویہ ساہتہ سے لئے گئے ہیں، مولانا نے قرآن کریم کی تعلیمات اور بائبل کے مضامین کا مقابلہ کر کے ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات کس قدر اعلیٰ، افضل، مکمل اور جامع ہیں۔ اس سلسلہ میں مختلف موضوعات کو بنیاد بنا کر ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کریم کتب سلویہ ساہتہ سے افضل و جامع ہے دین اسلام مکمل دین اور نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت تمام انبیاء کرام سے بیحد کر ہے۔

پیام اسلام مسکنی اقوام کے نام سے مرتب کردہ مختصر رسالہ میں عیسائی دنیا کو اسلام کی دعوت دی ہے۔

”کہہ اللہ فی حیات روح اللہ میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زعمہ آسمان پر اٹھا لئے گئے ہیں اور قیامت کے قریب دوبارہ نازل ہوں گے اس رسالہ میں جہاں ایک طرف عیسائیوں کے عقیدہ صلب کی تردید ہوئی، وہاں مرزائیوں کے اس عقیدہ بھی تردید ہوئی جس کے مطابق وہ حضرت عیسیٰ کے دوبارہ نازل کے قائل نہیں۔“

مولانا کا یہ رسالہ جب شائع ہوا تو مولانا نے ایک خواب دکھا جسے ان کے اپنے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔

”میں ناچنے والے یہ خواب دکھا کہ یہ ناچنے دار العلوم دیوبند کی مسجد میں داخل ہوا، دیکھا کہ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام منبر کے قریب اور محراب امام کے سامنے تشریف فرما ہیں، چہو مبارک پر عجیب و غریب الوار ہیں۔ میں معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرشتہ بیٹھا ہوا ہے اور حضرت کے ساتھ کوئی خادم بھی ہے، یہ ناچنے نہایت ادب کے ساتھ دوزانو سامنے بیٹھ گیا، تھوڑی دیر میں ایک قادیانی پکڑ کر لایا گیا اور سامنے کھڑا کر دیا گیا، بعد ازاں دوہلائے گئے۔ ایک نہایت سفید اور خوبصورت ہے اور دوسرا نہایت سیاہ اور بدبودار ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ سفید عہا اس ناچنے کو پستانیں اور سیاہ عہا اس قادیانی کو پستیا جائے۔ چنانچہ سفید عہا اس ناچنے کو پستیا گیا واللہ الحمد والمناہ اور سیاہ عہا اس قادیانی کو اور یہ ناچنے خاموش کھڑا ہے اور قادیانی کو دیکھ کر دل میں یہ آیت پڑھ رہا ہے

”وہا لہم من لظوائف و تنفسی و جوهہم اللہ اس کے بعد آنکھ کھل گئی۔“ (14)

اس رسالہ میں مختلف آیات و احادیث، تاریخی حقائق اور عقلی دلائل سے حضرت عیسیٰ

کا زعمہ آسمان پر اٹھائے جانے کو ثابت کیا گیا ہے۔ اس رسالہ کی توثیق و تصدیق اور اس کے
 عند اللہ مقبول ہونے کے لئے خوب ہی کافی ہے، 'مولانا سید محمد انور شاہ کشمیر کی اور مولانا شبیر
 احمد عثمانی کی توثیق نے اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیا۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ بعض
 مرزائے انہوں نے بھی ان کے سامنے اس کی معقولیت اور سنجیدہ روش کو پسند کیا۔ (15)

فرق باطلہ کے خلاف مولانا کا انداز و اسلوب بڑا منفرد و کھائی دیتا ہے۔ ایک طرف تو
 مولانا دلائل عقلیہ و نقلیہ میں ایسی خوبصورت ترتیب قائم کرتے ہیں کہ اگر قصب سے پاک
 ہو کہ قاری ان کا مطالعہ کرے تو متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا دوسری طرف مولانا کی ہر تحریر
 توحید و تفرید کے ساتھ ساتھ محبت الہی اور حب رسول سے ایسی موزن، 'بھرپور اور سرشار
 ہوتی ہے کہ قاری اس کو محسوس کئے بغیر نہیں گذر سکتا۔

مولانا کے دل میں موزن توحید و تفرید اور محبت الہی اور حب رسول کے موج البحرین کی
 موجیں ہر کس و ناکس کو نظر آتی ہیں اور اس موج البحرین پر اگر کوئی بیا ساداہیں نہیں جاسکتا

-

حواشی

- (1) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' علامہ الاسلام 'لاہور' مکتبہ مٹھیہ حصہ اول: ص 35 تا 37
- (2) ایضاً: ص 40 تا 56
- (3) ایضاً: ص 56 تا 74
- (4) ایضاً: ص 161 تا 192
- (5) امام غزالی کی کتب اجماع علوم الدین کی شرح احیاء السلوۃ السعیدۃ کے نام سے علماء و محققین کے حلقہ میں مشہور ہے۔
- (6) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' علم الکلام 'ملتان' مکتبہ کریمہ 'تعارف'۔
- (7) ایضاً: ص 2 تا 10
- (8) مولانا خیر محمد کی یہ رائے کتب کے آخری صفحہ پر موجود ہے۔
- (9) اصول اسلام مکتبہ مٹھیہ لاہور کے زیر اہتمام شائع ہوئی۔
- (10) قاری 'طہر الانصاری' اسلام کا نظام حکومت 'لاہور' مکتبہ الحسن 'سن ن
- (11) سید ابوالاعلیٰ مصلوی 'اسلامی ریاست' مرتبہ غوثید احمد 'اسلامک پبلی کیشنز' 1962
- (12) محمد ادریس کاندھلوی 'مولانا' احسن 'المصنف فی الجلال الثالث' لاہور مکتبہ مٹھیہ
- (13) 14: ایم ایم: 50
- (14) مولانا کاندھلوی 'حیات مصطفیٰ' ملتان 'مکتبہ صدیقیہ: ص 5
- (15) ایضاً: ص 142

FREE
PALESTINE

فصل رابع

عربي زبان و ادب

پس منظر:

زہان و بیان سے انسانی زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں، وہ حلق و مضاحف نہیں۔
 زہان و بیان انسانی سیرت و کردار، اس کے اعمال و اخلاق اور اس کے افکار و نظریات کے
 آئینہ ہوتے ہیں۔ قدرت بیان اور قوت گویائی ہی وہ وصف ہے جس نے انسان کو حیوانیت کی
 صف سے بلند کیا اور انسان کو شرف و امتیاز عطا کیا اسی زہان و بیان کی وجہ سے وہ قہرذلت
 میں گر جاتا ہے۔ اس زہان و بیان کے اثرات دیرپا، پائیدار اور بعض اوقات دائمی ہوتے ہیں
 ۔ انسان زہان سے اپنے ایمان کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو اس کا ایمان مستحکم ہوتا ہے اور
 دائمی جزاء کا مستحق ٹھہرتا ہے، زہان سے اپنے کفر کا اعلان کرتا ہے تو اس پر ارتداد کا حکم
 لگتا ہے اور عیش کے لئے جہنم کا ایوان بن جاتا ہے۔ غرضیکہ انسانی زندگی میں، اس کے
 اعمال و اخلاق مہلکت و مصلحتات اور عقائد و ایمانات، ماحشو و سیاست ہر جگہ زہان کی
 ایک اہمیت اور بیان کی ایک قدر و منزلت ہے دنیا کے مختلف علاقوں میں، مختلف تہذیبوں اور
 شخصوں کے لوگ مختلف زبانیں بولتے ہیں اور لکھتے ہیں۔ ہر زبان کا کوئی نہ کوئی طرز امتیاز
 ہوتا ہے۔ اس کی کچھ امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں جو اس معاشرت کی، اس کی تہذیب و
 ثقافت کی ایک روشن تصویر ہوتی ہیں۔

خطہ عرب میں رہنے والوں کی بھی کچھ تہذیبی اقدار ہیں، کچھ معاشرتی اور ثقافتی روایات
 ہیں، عربی زبان ان اقدار کی عکاس ہے، عرب کو اپنی زبان اور اپنی ثقافت اور انکساری پر اس قدر
 ناز ہے کہ وہ تمام غیر عرب دنیا کو عجم (گولا) کے عنوان سے یاد کرتے ہیں کہ بولنے کا حق
 صرف ہم کو ہی حاصل ہے اس میں شبہ نہیں کہ عربی زبان و ادب کی وسعت اور ادب و سخن
 میں اس کی اعنائ و اقسام کتنی فز ہیں اور سب سے پہلے کہ اس کے لئے کتنی فخریہ بات
 ہے کہ یہ قرآن کریم کی زبان ہے ارشاد الہی ہے۔

وکنانک لزللہ لزللہ لزللہ (1)

عربی کے لسان قرآن ہونے کی وجہ سے جہاں اس کی اعلیٰ ادبی حیثیت تھی، وہاں اس کا
 تقدس اور اس کی عظمت بھی پیدا ہوئی اور مسلمان خصوصاً غیر عرب مسلمان عربی زبان سیکھنے
 کو مہلکت سمجھنے لگے۔

عربوں کی برصغیر میں آمد کے ساتھ یہاں کے لوگوں میں بھی عربی کا لفظ پیدا ہوا، ان
 لوگوں نے عربی پر عبور حاصل کیا اور عربی کی تصنیف و تالیف کے ذریعہ عظیم خدمات سر انجام

دیں 'عہلی زبان و ادب کی قلم و نثر کے ذریعہ خدمت کرنے والے برصغیر کے ہاشموں کی اس فہرست میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا نام بھی آتا ہے جنہوں نے عہلی قلم اور نثر دونوں میں براہ راست اور علوم و ادب میں تصانیف کے واسطے سے طبع آزمائی کی ہے مقدمہ المحدث 'تحفہ القاری اور التعلیق الصبیح بلاشبہ ان کی علم حدیث میں خدمات کے ساتھ ساتھ عہلی ادب صنف نثر کی ایک خدمت ہے 'جبکہ منہ المغیث شرح فتح المغیث بیک وقت عہلی قلم و نثر دونوں کی خدمت ہے۔ علم تفسیر میں خدمات کا عہلی زبان و ادب کے حوالہ سے جائزہ اگلے باب میں پیش کیا جائے گا۔ زیر بحث فصل میں عہلی زبان و ادب ایک براہ راست نثری خدمات اور آپ کے قصائد اور کلام پر بحث ہوگی۔

مقلات حریری:

ابو محمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری 'ابصری کا تعلق بصرہ کے قریب واقع مشان نامی ایک شہر سے ہے 'آپ وہیں 444ھ ر 1052ء میں پیدا ہوئے وہیں آپ کی ابتدائی پرورش ہوئی پھر حصول علم کے لئے آپ بصرہ آگئے اور علم بنی حرام میں مقیم ہو گئے۔ ابو القاسم الفضل بن محمد التنبلی البصری سے عہلی زبان و ادب میں استفادہ کیا 'آپ ذہانت و ذکاوت میں امتیازی مقام رکھتے تھے 'آپ کی کتب خصوصاً مقلات آپ کی علمی و ادبی تحریر شاہد عدل ہیں۔

6 رجب 516ھ ر 1122ء کو بصرہ میں آپ کی وفات ہوئی (2) مقلات حریری کے متعلق ابن عثمان ابو محمد قاسم کے بیٹے کا بیان نقل کرتے ہیں۔

"میرے والد ایک دن علم بنی حرام کی ایک مسجد میں بیٹھے تھے 'کہ ایک بزرگ مسجد میں داخل ہوئے 'جن کے چہرہ اور لباس پر طویل مسافت کے سفر کے آثار تھے 'یہ بزرگ بہت فصیح و بلیغ اور خوبصورت کلام کر رہے تھے 'لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس جگہ سے ہے 'انہوں نے جواب دیا کہ سوچ سے میرا ہے اور ابو زید میرا نام ہے 'میرے والد نے ان کی شان میں ایک مقالہ وضع کیا جو مقالہ الحرامیہ کے نام سے معروف ہے اور ابو زید کو پیش کیا 'یہ مسترشد باللہ کا دور حکومت تھا 'مسترشد کے وزیر نے جب یہ مقالہ دیکھا تو میرے والد کو اشارۃ ہدایت

کی کہ اسی طرح اور بھی مقالات تحریر کرو چنانچہ والد نے بکواس مقالے
(مقالات) تحریر کئے یہی مقالات مقالات حریری کے نام سے معروف
ہیں⁽³⁾

مقالات حریری ادبی بلندی کی وجہ سے ہمیشہ علماء و طلباء میں مرکز توجہ رہی ہے، طلباء
اس کو بہت اشتیاق سے پڑھتے، اساتذہ پڑھاتے اور محققین اس کی شروح مرتب کرتے ہیں۔
اب بھی اس کتاب کا کچھ حصہ درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے۔
دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران مولانا نے اس پر عملی میں ایک حاشیہ لکھا جو
مولانا کے علمی و ادبی ذوق کا منہ بولا ثبوت ہے۔

التعليقات العربية

مقالات: 422 بشمول متن (مقالات حریری)

مطبوعہ: غیر مطبوعہ: مطبوعہ

ناشر: مکتبہ اشرفیہ لاہور

تجلیل مسودہ: 1344ھ، 1925ء

مقالات حریری جیسی ادبی کتاب پر مولانا کا یہ حاشیہ نوجوانی کی عمر کا ہے، یہ حاشیہ
1344ھ میں مکمل ہوا، حاشیہ پر مفتی حبیب الرحمن دیوبند نے اپنی رائے دی اور یہ
رائے محرم الحرام 1345ھ کو لکھی گئی۔ 1344ھ، 1919ء میں مولانا کی عمر 27 سال
تھی۔ یہ وہ دور ہے جبکہ آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا ہے۔ 1338ھ میں آپ نے
درسہ امینیہ سے تدریسی زندگی کی ابتداء کی ایک سال بعد آپ دارالعلوم دیوبند آگئے اور
وہاں دوران تدریس آپ نے مقالات پر حاشیہ تحریر فرمایا

یہ آپ کی زندگی کا پہلا بڑا علمی شاہکار ہے۔ مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں یہ
بات گذر چکی ہے کہ 1339ھ، 1920ء میں جب مولانا دارالعلوم دیوبند آئے تو آپ کو
مقالات حریری کا سبق پڑھانے کے لئے دیا گیا، غالباً اس تدریس کے دوران آپ کو اس قسم
کے حاشیہ کی ضرورت محسوس ہوئی اور آپ نے یہ حاشیہ تحریر کیا۔ آپ کا یہ حاشیہ 50
مقالات میں سے 30 ابتدائی مقالات کی توجیح پر مشتمل ہے کہ دارالعلوم دیوبند میں اسی قدر

حصہ شامل نصاب تھا۔

اسلوب : مقلات کے اس حاشیہ میں مولانا نے جو اسلوب قائم کیا ہے اس کو وہ خود ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

”فہرت من ساعد الجہد و اعتقلت غارب الجہد فی حل مشکلاتہ وفتح
مقلاتہ و تحفیت و کشف مولعاتہ و الترہنا ابن ثلثین فی تعلیق
الکتب علی ثلثین مقلہ علی قدر النصاب“ و فصلت ترصیعہ بجواہر
لیات القرآن فی الذکر لیسیر بہ القرآن للذکر لہل من مذکر والزمت
ذکر المصادر والمصادر والایواب و الجموع والمفردات مع تعلیق
مناسبہ بین المعنی الاصلیہ والحجوزہ وغلوہ الی الفروق بین المترادفات
وعند تکرار المفردات الفہرت علی حل الکتاب“ (4)

مولانا کی اس عبارت سے ان کے اسلوب کی جو خصوصیات سامنے
آ رہی ہیں ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

- (1) مقلات کے شکل مقلات کو حل کیا گیا ہے۔
- (2) ایسے مقلات کو جہاں عبارت کج لکھی تھی ' واضح کر دیا گیا ہے۔
- (3) حواشی میں شکل مقلات کی وضاحت کر دی گئی ہے۔
- (4) تیس سالہ اس مولف نے (5) صرف تیس مقلات کی توجیح پر
اکتفاء کیونکہ یہ حصہ شامل نصاب ہے۔
- (5) حاشیہ کو آیات قرآنیہ سے مرصع کیا گیا ہے تاکہ قرآن کریم کو
بکھنے میں آسانی ہو۔
- (6) جہاں کہیں ضرورت محسوس ہوئی اصل کے معنی و ابواب کو بھی
بیان کر دیا گیا ہے۔
- (7) واحد اسماء کے جمع اور جمع کے مفرد بیان کر دئے گئے ہیں۔
- (8) اگر کوئی لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوا
ہے تو اس مجازی معنی کی وضاحت کے علاوہ حقیقی اور مجازی معنی میں
مناصبہ بھی بیان کر دی گئی ہے۔
- (9) حروف الفاظ کے معنی کے فرق کو بھی واضح کیا گیا ہے۔

(10) ایک لغت پر ایک ہی مرتبہ گفتگو ہوئی ہے۔ دواہ آنے کی صورت میں صرف اس مقام پر اس کے مراد معنی کو واضح کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ آخر میں حواشی پر توضیحات مختصر ہو گئی ہے۔
مولانا نے اس اسلوب پر مقلات کے مشکل و مغلق مقلات کی عمدہ توضیح کی ہے اور ان توضیحات کے ذریعہ ایک طالب علم بھی مقلات کی ان دلدلوں کو سر کرنے میں وقت محسوس نہیں کرتا۔

ماخذ و مصلور:

طل مقلات میں مولانا نے لغت و ادب کی بنیادی کتب کا سہارا لیا ہے اور ہر مقام پر حوالہ کے لئے اشارہ استعمال کیا ہے، کتب کی ابتداء میں ان رموز و اشارات کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ ان مصلور میں لسان العرب (ل) مفہوت فی غریب القرآن (مت) قاموس (ق) التعلیہ (ن) جوہری کی الصلاح (ص) المنجد شامل ہیں، علاوہ ازیں کہیں کہیں مولانا نے اپنی رائے بھی دی ہے اور اس کے لئے (ع) کا اشارہ استعمال کیا ہے (6)

خصوصیات:

مولانا کے اس حاشیہ کی چند ایسی خصوصیات ہیں جو اس کو مقلات کے دوسرے حواشی اور دیگر شروح سے ممتاز کرتی ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

1۔ مولانا نے بکثرت آیات قرآنیہ نقل کی ہیں جس لفظ کی بھی تشریح کی ہے اگر وہ آیت قرآنی میں استعمال ہوا ہے تو اس کو ضرور نقل کیا ہے اور اگر قرآن کریم میں وہ ایک سے زائد مرتبہ مختلف معانی و صداقت کے لئے استعمال ہوا ہے، تو ان تمام آیات کو نقل کیا گیا اور اس کے مختلف معانی و صداقت کی طرف بھی اشارہ کیا گیا مثلاً سولہویں مقام میں ایک عبارت ثنیۃ للذام العقام (7)

میں للذام العقام کی وضاحت حاشیہ میں کرتے ہوئے فرمایا۔

”اے مرضی العزیز الذی یجوز الاطباء عن ملوانہ ولا یوجی برہ
ہ ہائل عفت المرأة علما ملوت علیہا ہاہ سمع واصل العظم الیہس المفع
من لبول والعظم لا تقبل ماء الفحل لال تعلی لصکت و جہہا وقلت
مجوز عظیم (8) و الريح العظیم اتی لا تقبل الرائح لال تعلی لا
لوسلنا علیہم الريح العظیم“ (9)

(یعنی ایسا شدید مرض جس کے علاج سے الہام عاجز ہو گئے ہوں اور اس مریض کے اس
مرض سے نجات پانے کی امید نہ ہو، کہا جاتا ہے عورت عظیم ہوگی یعنی ہانچ ہوگئی، یہ باب
صبح سے ہے، عظیم کی اصل ایسی مشکل ہے جو تری کو قبول نہ کرے، اور عظیم ایسی عورت کو
کہتے ہیں جو مادہ منویہ قبول نہ کرے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ اپنے چہو کو مارنے لگی اور کہا اے
ہانچ پڑھو اور الريح العظیم ایسی ہوا کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو اللہ تعالیٰ
نے فرمایا جب ہم نے ان پر ہمارا رک ہوا بھیجی۔)

- 2 - دوسری خصوصیت اس حاشیہ کی یہ ہے کہ مولانا نے مختصر کلام میں بڑی لطیف اور
دلکش باتیں فرمائیں ہیں، کسی بھی موقع پر قاری طوالت سے گھبراتا نہیں ہے۔
- 3 - مولانا کا اپنی تمام تصانیف میں یہ اسلوب ہے کہ وہ مشکل الفاظ و تراکیب اور طویل
جملے نہیں لاتے بلکہ مختصر کلام اور آسان زبان استعمال کرتے ہیں۔
- 4 - آیات قرآنیہ کے بکثرت استعمال کی وجہ سے ایک متبہی طالب کی نفسیات پر اچھا اثر
مرتب ہوتا ہے اور اس کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ ان کتب کے پڑھنے سے مجھے قرآن
جہی میں خاطر خواہ مدد ملے گی، مولانا نے طلباء کی اس نفسیات کو مد نظر رکھتے ہوئے، جہاں
بھی ممکن ہوا، بات کو آیات قرآنیہ کی روشنی میں سمجھایا ہے۔

مجموعی طور پر کتب بہت سی خوبیوں کی حامل ہے البتہ کتبیت و طباعت غیر معیاری ہے،
کتبیت کی بہت سی غلطیاں موعود ہیں۔

حاشیہ مقالات - اہل علم کی نظر میں:

مولانا کا مولوی کے استاد محترم مولانا سید اور شاہ صاحب کشمیری اس حاشیہ کے حلق
تحریر کرتے ہیں۔

”انما انتخب لہ العلامة البلوغ الفہمہ جلع العلوم والفنون

المولوی محمد انیس الکندھلوی لفظاً بامرونی النظم والنثر
وبغی الکاتب والشاعر وسط طرح اللہ والبسط لذكر مآثرها واصحابها
و لروعتها بما بغی عن النظم والنثر والتجسس لہ ما استطاع من مفردات
القرن والحديث" (10)

(علامہ مولوی محمد انیس کاندھلوی اس کی شرح کی طرف متوجہ ہوئے آپ نے ایسا حاشیہ تالیف کیا جو دیکھنے اور تنقید کرنے والوں کی نظر سے بلند تر ہے جو کاتب و شاعر دونوں کو کافی ہے ' اس میں مولف نے لغت کی شرح تفصیل سے بیان کی ہے اور الفاظ کی اصل و فروع اور اس کے مادہ کے بیان پر طبیعت خوش ہو جاتی ہے کہ قاری بڑے بڑے دقت سے بے نیاز ہو گیا ' اور جہاں تک ہوسکا الفاظ کی وضاحت میں قرآن کریم کی آیات اور احادیث کے اقتباسات پیش کئے ہیں)۔

معنی حبیب الرحمن دیوبندی نے بھی اسی قسم کے الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے (11) ماسر لوپ علی ' مولانا اعجاز علی نے بھی اپنی رائے سے اس حاشیہ کو اعزاز بخشا ہے آپ لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد انیس کاندھلوی نے خوبصورت ' لطیف اور دقیق حاشیہ مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ انیس ہادی طرف سے ' مصنف مقلات کی طرف سے اور تمام مسلمانوں کی جانب سے بہترین جزاء عطا فرمائے آمین"

حرم نبوی کے ایک مدرس شیخ احمد بن عبد العزیز تحریر کرتے ہیں۔

" ————— بطلانہ جلیلہ المعنی ' فلیہ البطلان لہ

کلومی والطرق و سطا من الاطناب والایمان" (12)

(اللہ نے مولانا کاندھلوی کو مقلات کے حاشیہ کی توفیق دی جو اپنے اندر معانی کی جہالت اور مہموم کی گہرائی رکھتا ہے اس نے مولانا کو ایک خوبصورت قادر الکلام صاحب طرز لوپ بنا دیا ہے جو اختصار اور طوالت کے درمیان ہے)

مولانا کاندھلوی کا شعری کلام:

علی ٹر میں تصنیف کے ساتھ ساتھ مولانا نے علی میں اشعار بھی کئے ہیں۔ آپ کے اشعار کی لغت متعین کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے اشعار کے مجموعی

مزلج کو آپ کی شخصیت کے آئینہ میں دکھا جائے اور اس ہات کا جائزہ لیا جائے کہ امداد اور عمل میں آپ کی نثری تالیفات میں جو سارا کا سارا اپنی لوب ہے ' جو شخصیت آپ کی ابھر کر سامنے آئی ہے ' مجموعہ کلام سے بھی شخصیت کے وہی خدوخل واضح ہوتے ہیں یا شخصیت کا کوئی اور مزلج سامنے آتا ہے۔

مولانا کا شعری مذاق :

مولانا کی پہلو دار شخصیت پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا کا ایک خاص مزلج ہے ' آپ کی بیعت کا ایک خصوصی رنگ ہے وہی رنگ اور وہی مزلج آپ کی گفتگو میں بھی نظر آتا ہے ' آپ کے مواضع میں بھی محسوس ہوتا ہے اور آپ کی تحریر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔

مولانا کا مزلج یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات اور نبی کریمؐ کی ہدایات پر بہر صورت عمل پیرا ہونا ہے ' مولانا اسلامی عقائد و افکار کے خلاف کوئی ہات سننا گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی اعمال و اخلاق میں شریعت کی لٹنی سی بھی مخالفت ان کے نزدیک قتلِ بدداشت ہے۔ دوسرے یہ کہ مولانا نبی کریمؐ کی ذاتِ اقدس کے حلق کسی ایسی ہات کا تصور بھی منہ نہ سمجھتے ہیں جس میں نبی کریمؐ کی ذاتِ اقدس کی شان میں لٹنی سی بھی گستاخی کا امکان پیدا جاتا ہو ' آپ کی کتاب 'سیرۃ المصطفیٰ' آپ کے دل میں نبی کریمؐ کے جو حلق و محبت کا دہکا موجزن تھا ' اس کا ایک سمت واضح ثبوت ہے ' آپ نے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے ایسے تمام سیرت نگاروں کی کھل کر اور بڑا تردید کی ہے جنہوں نے مغرب اور افکار مغرب سے متاثر ہو کر نبی کریمؐ کی شان میں نامناسب باتیں کہیں اور بزمِ خلیفہ حقیدت و ادراوت کے بجائے علم و تحقیق کا دامن تھاما۔

مولانا کی شخصیت کا یہی رنگ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہوتا ہے چنانچہ اس حوالہ سے جب ہم ان کے اشعار کا مجموعی مذاق اور مزلج جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کے کلام کی حسبِ ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں۔

1- قرآن و سنت اور اسلاف کی پیروی :

مولانا ' جیسا کہ بیان کیا گیا ' قرآن کریم کی ہدایات اور نبی کریمؐ کی تعلیمات پر سختی سے کار بند رہتے تھے ' حتیٰ الامکان ان کی سعی یہ ہوتی تھی کہ قرآنی ہدایات اور نبوی تعلیمات

سے سرمو انحراف نہ ہو، سلف اور بزرگوں نے جو طریقہ متعین کر دیا ہے، اس کا بھی انکار نہ ہو، اشعار میں بھی یہ بات بہت واضح نظر آتی ہے بلکہ بعض اشعار کو دیکھنے سے تو یہیں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قرآن کریم ہی کی آیت کا ترجمہ ہے۔ مثلاً واقعہ معراج سے متعلق قصیدہ لامیہ السرج کے بعض اشعار قرآن کریم کی کسی آیت کی ترجمان محسوس ہوتے ہیں۔

لمسبحان من اسوی بلبل بہدہ

الی المسجد الاقصی الی عرفہ العلی

(13)

(پاک ہے وہ ذات، جو اپنے بندے کو رات کے وقت لے گئی مسجد اقصیٰ اور پھر مرثیہ عظیم تک)۔

یہ شعر سورۃ اسراء کی ابتدائی آیت کا ترجمان محسوس ہوتا ہے۔

سبحان الذی اسرئ۔ جبکہ لیلۃ من السہر الحرام الی السہر الاقصیٰ (14) (پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے کو رات کے ایک حصہ میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کی سیر کرائی)

اسی طرح شعر نمبر 14 تا 17 میں فرمایا۔

والی الالبہ الکبریٰ و ملغله وہ

والی جنت السلوی وما لم یصل (15)

(خدا کی بی بی بی بی شکریاں دیکھیں، اور خدا نے جو چاہا دکھایا اور جنت سلوی وہ جو خیال میں نہ آسکے دیکھی)

لذی لعلی قلب قوسین و لذی

و اکرم ہلا لعلہ سبحان ملطل (16)

(اور اس قدر قریب ہوئے کہ دوکان کا قافلہ نہ گیا بلکہ اس سے بھی کم اور بالا واسطہ دی ہوئی)۔

والہ یعنی والہ و لوالہ

والہ ابن عیسیٰ صحیح مسلسل (17)

(عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے سر کی دونوں آنکھوں اور دل کی آنکھوں سے بیدار خدا کو دعائی کیا)

مذکورہ چار اشعار پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ سورۃ نجم کی آیات کی ترجمانی رہے ہیں جس میں حق تعالیٰ جل جلالہ ارشاد فرماتے ہیں۔

”ثم دلی فخلی لکلن للب قوسن او اننی ‘ فلوحن الی عبدہ ما
 اوحی ‘ ما کذب المتوا ملوای ‘ المتلوونہ ‘ علی ملوای وللد راہ لزلہ
 لغری عند سورۃ المتسی عنکاجنہ الملوای لا یغنی السورۃ ما یغنی ‘
 ما زاع البصر وما طفی للدری من یات رہ اکبری (18)

2۔ مختصریت:

مولانا نے شعر برائے شعر نہیں کہا بلکہ ان کے اشعار میں مختصریت ہے ہر شعر میں حقیقت پر مبنی کوئی تصور پیش کیا گیا ہے جو ہمارے دینی اعتقادات و نظریات اور احساسات و جذبات کی اصطلاح کرتا ہے۔ مولانا نے معراج سے حلق اس نظریہ کی تردید ایک شعر میں کی کہ یہ واقعہ حالت خواب کی ایک کیفیت ہے یا یہ سیر ملکوت محض روحانی سیر تھی۔ مولانا فرماتے ہیں!

و معراجہ لدکن بالجسم بالقلہ

کما هو منطوق بالکتاب المصطل (18)

(آپ کی سیر ملکوت جسمانی اور بیداری کی حالت میں تھی، جیسا کہ کتاب اللہ میں کہا گیا)۔

علی فاک اجماع کھم

واتباعهم لالیل ولا تملک (20)

(اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع لڑا سے مطلب اس کو قبول کر اور حیلہ سازیاں نہ کر) اسی طرح ”تایہ القضاء والقدیر“ میں اللہ کی تسبیح بیان کرنے کے بعد حقیقت عالم، اس کے بارے میں صورت اور اس کے قافی ہونے کو بیان کیا گیا اور ذات باری تعالیٰ کے انبی و ابدی ہونے کو ثابت کیا گیا اس قصیدہ میں کل 251 اشعار ہیں اور ہر شعر میں کوئی نہ کوئی مقصد یہاں نظر آتا ہے۔ محض ذوق شعری کو پورا کرنے یا طبعی عذ و لطف حاصل کرنے کے لئے مولانا شعر کہنے یا سننے کے قائل نہیں تھے۔

3۔ عقائد و نظریات سے حلق راہنمائی:

مولانا کے اشعار میں دین کی صحیح فکر اور اس کے صحیح اصولوں کی جانب رہنمائی حاصل ہوتی ہے، 'ایک مومن کے اللہ کی ذات و صفات کے حلق کیا نظریات ہونے چاہئیں' یہی 'کریم' سے حلق' آپ کی صحت و ہیبت کے حلق اس کے انکار کا رخ کیا ہونا چاہئے' مولانا کے اشعار سے اس جانب بخوبی رہنمائی ہوتی ہے، 'تائب القصاص و القدر خالعتا عقیدہ اور فکر کی اصلاح کے لئے مکتوم کیا گیا ہے۔

حق تعالیٰ جل شانہ کی خالقیت و قدرت کے بارے میں فرمایا:

(20) لا اله الا الله لا اله الا الله

تعالیٰ عن الالهوات لی الخالق

اس (اللہ) کے لئے بڑی اعلیٰ صفات ہیں اور تمام مخلوقات اسی کی پیدا کردہ ہیں وہ اس صفات خالقیت میں ہر قسم کے شرک سے بلند و بالا ہے۔

(21) ملک تعالیٰ شانہ جل مجدہ

تفرد بقاء اور والہ علیہ

اس کی بادشاہت بلند، اس کی شان عظیم اور اس کی بزرگی مسلم ہے، وہ اپنی مخلوق کے پیدا کرنے اور ان میں تاثیر پیدا کرنے کا وہ تھا ہے۔

(22) ملک عز من ہما وذلہ

لعرش شان العزۃ الملکہ

تمام بادشاہت اسی کی ہے، جس کو چاہے عزت دے، جسے چاہے ذلت میں مبتلا کرے تاکہ اس کی بادشاہت کی شان اچھی طرح پہچان لی جائے۔

(23) ویرفع الولا وینقض المعصرا

بیت وحی حکنا کل لمحہ

وہ کسی قوم کو بلندی دیتا ہے، کسی معاشرہ کو پستی میں گرا دیتا ہے، اسی طرح وہ ہر لمحہ میں کسی کو مارتا ہے اور کسی کو زندگی عطا کرتا ہے۔

(24) هو اللہ جل المخلو فی ملکوتہ

صما عن سوال العلمہ الموجبہ

وہ اپنی مملکت کے تمام افعال میں خود مختار ہے، اور کسی وجہ اور علت کے سوال سے

ہلا دیتا ہے۔

(25) وَلَا يَسْتَلِ الْمَوَلَىٰ بِلِ الْعَبْدِ لَيْسَ لَهُ

تَفَرُّدٌ بَلْ هِيَ تَكُونُ وَالْمَلِكِ

اللہ سے کسی فعل کے بارے میں سوال نہیں کیا جاسکتا بلکہ بندہ سے سوال کیا جائے گا وہ اپنی خالقیت اور ملکیت میں یکتا ہے۔

(26) لِمَا جَاءَ مِنْ بَلَدٍ لِنَفْسٍ

فَرِحَ بِالْبَلَدِ عَلَىٰ رُبِّهِ

کیا عجیب ہے وہ شخص جو اپنے آپ کو قادر سمجھتا ہے گویا اپنے کو وہ تمام مخلوقات کے پیدا کرنے والے ایک خالق میں شریک کرتا ہے۔

(27) وَهَلْ أَتَىٰ عَلَى الْبَشَرِ لَمُتَةٍ

لِبَلَدٍ مِّنَ الْأَمَّاكِ مَن عَمِلُوا

کیا تو ایک ایسا لفظ نہیں تھا جس کی روزِ حالت بدلتی ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس نے تجھے مردم سے دُور بٹھا (15)

5۔ مبالغہ آمیزی سے پاک:

عام طور پر شعراء کا کلام مبالغہ سے بھرپور ہوتا ہے۔ اسی لئے قرآن کریم میں شعراء کے حلقے ”سبعم الاطعون“ (1) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن مولانا کے اشعار میں ہر مضمون اپنے حقیقی رنگ میں ظاہر ہوتا ہے، اس میں مبالغہ کی آمیزش نہیں ہوتی۔ کسی کی شان میں قصیدہ کہا جائے یا کسی کا مرثیہ کہا جائے، دونوں صورتوں میں شاعر کے لئے اس کی فضیلت جتانے اور ہوتی ہے اور وہ اس کے فضائل و مناقب کے بیان میں مبالغہ آمیز اشعار کہتا ہے۔ لیکن مولانا نے قصائد میں بھی اور مرثیوں میں بھی دامن احتیال ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔

مقدمہ لکھتے میں بخاری کی الہامی صبح پر 12 اشعار پر مشتمل ایک قصیدہ ہے جس کے اشعار میں کلب بخاری کی منقبت کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن اس منقبت کے بیان میں کہیں کوئی ایسی عبارت، تشبیہ یا ایسا کوئی اشعار استعمال نہیں کیا گیا جس سے مبالغہ آمیزی کی بر آئی ہو۔

مولانا فرماتے ہیں۔

ومن كل فن ليه علم وحكمه

لعل، كنز للعلوم معظم

(ہر فن میں علم و حکمت کا وجود ہوتا ہے لیکن اصل خزانہ علم اللہ کے قبضہ میں ہے۔)

وہمہ روی تسمون المصباح

لحسبک ہذا الفضل ان کنت تلہم (22)

بخاری نے آپؐ سے 90 ہزار صحیح احادیث نقل کیں، یہی فضیلت تیرے لئے کافی ہے اگر تو صحیح سمجھ رکھتا ہو

اسی طرح آپؐ نے مرثیٰ میں بھی فضیلت کے حلقہ مہلک سے کام نہیں لیا آپؐ نے مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا الور شدہ کشمیری کی وقت پر قاری میں مرثیٰ لکھے۔

6۔ آسان الفاظ و تراکیب:

آپؐ کے کلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپؐ اشعار میں آسان الفاظ و تراکیب استعمال کرتے ہیں، مشکل اور ناموس الفاظ کے استعمال سے گریز کرتے ہیں۔ گزشتہ مثالوں میں بھی یہ خصوصیات دیکھی جاسکتی ہے کہ آپؐ نے کوئی مشکل یا ناموس لفظ استعمال نہیں کیا۔

7۔ طویل بحر:

آپؐ کے فقہیہ قصائد طویل بحر میں محکوم ہیں کسی بھی شاعر کے لئے عموماً اور غیر عرب شاعر کے لئے خصوصاً طویل بحر کے تمام قاضیوں کو یہ نظر رکھنا مشکل ہوتا ہے، مولانا نے ان قاضیوں کو یہ نظر رکھا ہے۔

8۔ مولانا اپنا دعا صاف، واضح اور دو ٹوک الفاظ میں بیان کرتے ہیں اس کے لئے تشبیہات و استعارات کا استعمال کم ہوتا ہے۔

9۔ مولانا عراقی سے بہت متاثر تھے، چنانچہ آپؐ نے عراقی کی انبیہ الحدیث کی شرح تالیف کی اور سیرۃ المعصیٰ میں عراقی کی انبیہ السیر کے اشعار کا جلتجا حوالہ دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اصطلاحات حدیث اور سیر کے لطیف محاوروں کو بھی اشعار کی لڑی میں پہنچا دیا۔

والہ یعنی والہ

والہ ابن عیسیٰ صحیح مسلسل

و ہذا حلیہ جید و موثق

و انخرجه البزلو لم ابن حبل (23)

مولانا کے کلام کی شعری حیثیت کو جانچنے کا نہ میں اٹل ہوں اور نہ ہی یہ میرا موضوع ہے شعر میں بیان کیے گئے مضامین کے حوالہ سے چند چیزیں پروقلم کر دی گئی مدخل و قافیہ اور وزن و بحر کی بحث کوئی صاحب فن ہی کر سکتا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (4) محمد نوریس کاشمیری 'التطبیقات العربیة علی القلالت المحریبہ' لاہور مکتبہ اشرفیہ 'دبلاچہ'۔
- (5) مولانا نے یہاں تیس کا عدد مہاسبہ کی وجہ سے ذکر کیا ہے ورنہ عمر اس وقت 27 سال تھی 'لور یہ' عمر تکمیل کے وقت تھی ابتداء کے وقت چھینٹا لور کم ہوگی۔
- (6) مولانا کاشمیری 'حوالہ مذکور'۔
- (7) ایضاً: ص 239
- (8) 15: لذاریات: 29
- (9) ایضاً: 41
- (10) ایضاً: ص 1 (الکثرہ)
- (11) ایضاً: ص 3 (الکثرہ)
- (12) ایضاً: ص 4 (الکثرہ)
- (13) محمد نوریس کاشمیری 'مولانا' لاسیہ العراج
- (14) 17: لاسرام: 1
- (15) مولانا کاشمیری 'لاسیہ: ص
- (16) ایضاً: ص
- (17) ایضاً: ص
- (18) 53: النعم: 1 تا 18
- (19) مولانا کاشمیری 'لاسیہ: ص
- (20) ایضاً: ص
- (21) مولانا کاشمیری تاجیہ القضاء والمقرر 'مطبوعہ لاہور' طالع وناشرنا معلوم: ص 9
- (22) مولانا کاشمیری 'لاسیہ: ص
- (23) ایضاً: ص



فصول

- فصل اول - مقدمہ التفسیر
- فصل ثانی - الفتح السماوی بتوضیح تفسیر الیضوی
- فصل ثالث - احکام القرآن جز خامس
- فصل رابع - معارف القرآن
- فصل خامس - مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر پر مختصر کتب

FREE
PALESTINE

فصل اول

مقدمه التفسير

مقدمہ التفسیر

ہر علم کے کچھ اصول اور مہلوی ہوتے ہیں جن پر اس علم کی بنیاد ہوتی ہے ان اصول و کلیات کا علم حاصل کیئے بغیر انسان اس علم میں مہارت و دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ علم تفسیر کے بھی کچھ اصول و مہلوی ہیں جن پر اختصار کے ساتھ ہم مقدمہ میں بحث کر چکے ہیں، علماء مفسرین ان اصول و مہلویات پر تصنیف و تالیف میں عیش مشغول رہے ہیں۔ علوم قرآنی اور اصول تفسیر پر ادبی ذخیرہ کے مدھے ہیں۔

الف) بعض علماء و مفسرین نے اس پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں ان تصانیف میں سیوطی کی لائق اور صابونی کی اتیان سب سے زیادہ مشہور ہیں دور جدید کی کتب میں محی صلیح کی مباحث فی علوم القرآن سے بکثرت استفادہ کیا جاتا ہے۔

ب) کم و بیش تمام قدم مفسرین نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر کے بنیادی اور اساسی اصولوں پر بحث کی ہے۔

مولانا کی تفسیری خدمات کا باب ایک وسیع باب ہے جس کی تفصیلات آئندہ لورق میں آپ کے سامنے آئیں گی، ان تفسیری خدمات میں سب سے پہلے اصول و کلیات تفسیر پر حتیٰ ایک تحقیقی مقالہ کا تعارف پیش کیا جائے گا جس کا ہم ہی مولانا نے "مقدمہ التفسیر" رکھا ہے یعنی جس طرح ہر کتب کا مقدمہ اس کی ابتدا میں ہوتا ہے اسی طرح علوم تفسیر پر بحث کرنے سے قبل ان اصول و قواعد سے تعارف ضروری ہے کہ یہ قصر تفسیر میں داخلہ کا دروازہ ہے۔ مولانا کے مرتب کردہ تفسیری ذخیرہ میں داخلہ کا دروازہ آپ کا مقالہ "مقدمہ التفسیر" ہے اس لئے سب سے پہلے اس کا تعارف اس فصل میں پیش کیا جائے گا۔

وجہ تالیف

مقدمہ التفسیر کے حرف آغاز میں اس کی تصنیف کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"علم تفسیر میں یہ مختصر مقدمہ طلباء کو اللہ کے کلام کو سمجھنے میں مدد دے گا چنانچہ جو اس فن میں مکمل دسترس چاہتا ہو وہ لائق کا مطالعہ کرے اور جو ابتدائی اختصار چاہتا ہے وہ لائق کی تلخیص اتیان کا مطالعہ کرے" اس مختصر مقدمہ میں "مستطوع" کل فہم کلام اور متصل بیان قاری کو ملے گا جس میں

علم تفسیر کے صرف ان اصول و مہلکات پر بحث ہے جن کی علم تفسیر میں ایک قاری کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے، اس مقدمہ میں میں نے موضوع پر گفتگو کو زیادہ پھیلانے کی بجائے سمیٹے اور سلف کے علوم کا جو ہر اور نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ (1)

یعنی مولانا نے اس مقدمہ میں یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کے ذریعہ آسان اور عام فہم زبان میں علماء سلف کی تحریروں اور ان کے علوم کا جو ہر و لب لباب اس طرح پیش کر دیا جائے کہ اس میں غیر ضروری بحثوں سے بھی اجتناب ہو، کلام میں بھی زیادہ طوالت نہ ہو، لیکن ایسا مختصر بھی نہ ہو کہ اس کو سمجھنے میں مشکل پیش آئے۔ مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں یقیناً اس خوبی کو برقرار رکھا ہے۔

زبان تالیف

خلاف معمول مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں نہ تو ابتدائے کی کوئی تاریخ تحریر کی ہے اور نہ اختتام کی۔ البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بیحدوی کے حاشیہ (جس کا تعارف آئندہ اور لاحق میں آئے گا) کی تالیف سے کچھ پہلے یا تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ کیونکہ مقدمہ کے آخر میں مولانا نے برصغیر کے کچھ مفسرین اور ان کی تفاسیر کا ذکر کیا ہے، ان تفاسیر کے آخر میں مولانا نے بیحدوی کے اپنے تالیف کردہ حاشیہ کی سرنی تو اسی وقت ڈال دی لیکن اس کا تعارف بعد میں لکھا کیونکہ اس صفحہ کے طرز تحریر میں بھی فرق ہے اور یہ صفحہ پبل سے لکھا گیا ہے جب کہ سابق صفحات قلم سے لکھے گئے ہیں۔ (2)

صفحات

مولانا کے اس مقدمہ کے کل صفحات 237 ہیں جن میں صفحہ 221 تک تو مسلسل نمبر لگے ہوئے ہیں اس کے بعد نمبر نہیں ہیں درمیان میں حقوق مقلات پر کچھ صفحات خالی ہیں جن کی کل تعداد 52 ہے جب کہ کچھ اضافی صفحات لگے ہوئے ہیں جن کی تعداد 24 ہے اس طرح تحریر شدہ مسودہ کے صفحات کی تعداد 209 ہو گئی ہے۔

مخطوطہ کی شکل

مخطوط کی شکل

مقدمہ التفسیر کا یہ مسودہ مکمل طور پر مولانا کے اپنے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے اور صفحات کی ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں جلد لواہ اشرف التحقیق میں مخطوط ہے۔ اس مخطوط کا ایک ہی نسخہ ہے اس کے علاوہ اس کا کوئی نسخہ نہیں اور نہ ہی ابھی تک یہ یا اس کا کوئی حصہ زیور طباعت سے آراستہ ہوا ہے۔

مباحث

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جن اصولی موضوعات پر بحث کی ہے ان میں فضائل قرآن، تعظیم قرآن، آداب قرآن، کیفیت نزول وحی، قرآن کی سات علامتوں پر ہونے کی توجیح، جمع و ترتیب قرآن کریم، اعراب و انماز قرآن، اللہ کے کلام کا غیر مخلوق ہونا، قرآن، حدیث اور حدیث قدسی میں فرق، تفسیر و تویل میں فرق، علم تفسیر کی ضرورت و فضیلت، مراتب تفسیر، آداب مفسر اور طبقات المفسرین شامل ہیں۔ مولانا نے سوائے چند موضوعات کے ہر موضوع پر مختصر بحث کی ہے لیکن ہر بحث مدلل اور محکم ہے۔

ماخذ و مصلور

مولانا نے اس مختصر لیکن تحقیقی مقالہ میں علوم قرآن، تفسیر، حدیث، تاریخ اور اصول و فلسفہ پر مختلف کتب سے استفادہ کیا ہے۔ علوم قرآن میں سیوطی کی لاغھن، صابونی کی التیسار، ابن السہارک بنیدی کی غرائب القرآن، کندی کی تاریخ القرآن، تفسیر میں آلوسی کی روح المعانی، ابن جریر کی جامع البیان، قرطبی کی احکام القرآن، حاشیہ الشلب علی البیضاوی، حدیث میں بخاری، یعنی کی عمدۃ القاری، ابن حجر کی فتح الباری، بغوی کی شرح السنہ، طبری کی شرح مشکوٰۃ، ملا علی قاری کی مرآۃ فقہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ، فلسفہ اور اصول دین میں التعمید، خاتم الحکم، ابوالحسن اشعری کی کتب اللہ، ابن قیم کی الصواعق المرسلہ، بیہقی کی کتب الاسماء والصفات اور لام رازی کی نہایت الفضل سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ ان ماخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ دو سو صفحات پر مشتمل اس مقالہ میں مولانا نے کس قدر تحقیق سے کام لیا ہے۔

بعض مباحث

بعض مباحث

مولانا نے جو مباحث پیش کی ہیں، ان میں سے چند ایک بطور استشلاہ پیش کی جائیں گی۔

کیفیت نزہل وحی

اس بحث میں مولانا نے دو آیات قرآنہ کو بنیاد بنا کر اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

(الف) شہر رمضان النہی للنزل فیہ القرآن (3)

(ب) انزلناہ فی لیلة القدر (4)

ان دو آیات میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان المبارک کے مہینے میں یلۃ القدر میں یہ قرآن کریم اتارا گیا اس سلسلہ میں کچھ سوالات فاضل میں ابھرتے ہیں۔

(1) رمضان میں نزہل قرآن کی کیا حکمت ہے؟

(2) کیفیت نزہل کیا تھی؟ کیا ایک ہی مرتبہ قرآن لوح محفوظ سے اترا یا حصوں میں؟

(3) نبی کریم ﷺ پر ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اترا؟

(4) نبی کریم ﷺ پر جبرئیل امین لے کر آتے تھے، جبرئیل امین پر نزہل کی کیا کیفیت تھی؟

مولانا نے ان چاروں سوالوں کا بہ ترتیب جواب دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے

مولانا نے لکھا ہے کہ ایک حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تمام آسمانی کتب رمضان ہی میں نازل ہوئیں۔ قرآن چھ رمضان کو، انجیل تینو، رمضان کو، اور قرآن کریم چوبیس رمضان کو نازل ہوا۔ (5)

گویا رمضان کتب الہی کے نزہل کا مہینہ ہے پھر اسی ماہ میں جبرئیل امین نبی کریم ﷺ سے دور کہتے تھے جس کی وہ حکمتیں تھیں۔

1- قرآن کریم کا ذکر آکر ہو جائے۔

2- منسوخ آیات کو ختم کر دیا جائے اور غیر منسوخ کو برقرار رکھا جائے۔ گویا رمضان قرآن

کریم کے اعلیٰ، "تفصیلاً" ذکر آکر اور احکام کے لئے ایک طرف قرار دے دیا گیا ہے (6)

دوسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں

کیفیت نزہل کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں

1- یلۃ القدر میں یکبارگی لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اترا پھر نبی کریم

ﷺ پر تھوڑا تھوڑا اترا۔ اس کی تائید ایک حدیث سے ہوئی ہے جسے

نسائی، تہذیبی اور حاکم نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ (7)

2- آسمان دنیا پر 20' 23 یا 25 راتوں میں اترا اور ہر رات ایک سال کے

برابر ہے۔ اس طرح آسمان دنیا پر بھی 20' 23 یا چھٹیس سالوں میں اترا۔ یہ

روایت قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کی ہے۔ (8)

3- نازل کی ابتدا اولیٰ اللہ ر میں ہوئی پھر تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔ حاکم کی

ایک روایت اس کی تائید کرتی ہے۔ (9)

تیسرے سوال کا جواب یہ دیا۔

"ایک ہی دفعہ نازل نہ ہونے کی حکمت خود اللہ نے بیان فرمائی۔ لفظیت پہ

فولعلک کہ ہر واقعہ پر آیت کے نازل ہونے، فرشتے سے ہر بار ملاقات

کرنے اور رسالت کی ہر بار تجدد کے احساس سے آپ کے دل کو تقویت

مائل ہوگی۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اسی تھے، آپ لکھا

جاتے تھے نہ پڑھنا ایک بار کی نازل ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ کسی

محفل کی شکل میں یا لوح پر لکھا ہوا نازل ہوتا اسے آپ اسی ہونے کی وجہ

سے پڑھ نہ سکتے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اسی نہ تھے اس لئے ان کو لوح

پر لکھی ہوئی کتاب دی گئی۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کریم میں تلخ و

منسوخ ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ دو دفعہ نازل ہو۔ (10)

چوتھے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے تین اقوال نقل کئے ہیں۔

1- جبرئیل امین وحی کے حصہ کی طلوت اللہ تعالیٰ سے سنتے، اسے اپنے سینہ

میں محفوظ کر لیتے اور پھر نبی کریمؐ کے سامنے طلوت فرماتے۔

2- اللہ تعالیٰ لوح محفوظ کا وہ حصہ ان کے سامنے کر دیتے جس پر الفاظ وحی

منقش تھے، جبرئیل امین اس کو دیکھ کر سینہ میں محفوظ کر لیتے اور نبی کریمؐ

ﷺ پر نازل کرتے۔

مولانا نے دوسرے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ یہ اصل اور نقل

دونوں کے خلاف ہے اور غالباً یہ قول ان لوگوں کا ہے جو قرآن کے مخلوق

ہونے کے قائل ہیں۔

3- تیسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تشابہات میں سے ہے، اس پر بحث نہیں کرنی چاہئے۔

مولانا نے پہلے قول کو ترجیح دی اور تائید میں ایک حدیث پیش کی اور نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم کی تلاوت جبرئیل کے سامنے ہوئی اور وہ اس کو اسی طرح نبی کریم ﷺ کے سامنے تلاوت کر دیتے، اس کی ترتیب و تلاوت اور نقط و قرآن میں جبرئیل کا کوئی دخل نہیں بلکہ اللہ نے اپنے مقدس کلام کو اسی ترتیب سے الفاظ کے جملہ میں اتارا جس ترتیب کے ساتھ یہ اللہ کے علم لدی و انبی میں محفوظ تھا۔ اسی ترتیب سے یہ کلام نبی کریم ﷺ تک پہنچا اور حضور نے ہم تک پہنچا اور آج تک اسی طرح محفوظ ہے۔ ہم اس کی تلاوت کرتے، پڑھتے، کہتے اور لکھتے ہیں۔ (11)

مسئلہ خلق قرآن

اللہ کلام خلق و مخلوق ہے یا انبی و لدی، یہ مسئلہ ایک معرکہ لارام مسئلہ کی حیثیت سے بیحد مقام میں محول رہا ہے۔ مفسرین میں سے اکثر نے اپنی کتب کے مقدمہ میں اس پر بحث کی ہے، مولانا نے بھی اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور اس مقالہ کی یہ سب سے طویل اور پر مغز بحث ہے۔

مولانا نے پہلے بہت خوبصورت انداز میں تمہید پڑھی ہے، پھر حنبلیہ (اہل سنت و الجماعت) معتزلہ، کرامیہ اور اشاعہ کے نظریات نقل کیے ہیں۔ سب کے دلائل تفصیل سے بیان کیے اور ان کے جوابات بھی دیے ہیں۔ آخر میں مولانا نے اہل سنت و الجماعت کے دلائل کا ذکر کیا ہے اور اس تمام بحث کے بعد ”خلاصہ کلام“ کے عنوان سے چند الفاظ میں حاصل بحث پر دم گھم کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”قرآن اللہ کا کلام ہے“ یہ عبارت ہے اللہ کے نفس، فیہی اور قدسی کلمات سے، اللہ تعالیٰ نے ان کلمات کو قرآن کے الفاظ کی صورت میں اسی ترتیب کے ساتھ نازل کیا جو ترتیب اس کے علم لدی میں موجود تھی جیسے ہم اپنی گفتگو کو اسی ترتیب سے مرتب کرتے ہیں جو طرے ذہن میں پہلے سے موجود ہوئی ہے لہذا قرآن اصل من اللہ ہے، یہ جبرئیل کا کلام ہے نہ نبی کریم کا بلکہ

جبرئیل امین اور نبی کریم ﷺ دونوں اس کے قاری اور تلاوت کرنے والے ہیں اور قرآن و تلاوت دوسرے کے کلام کی جاتی ہے، لہٰذا کلام کی نہیں۔ (12)

مولانا نے اسی انداز و اسلوب کے ساتھ دینی، نظری اور فکری مسائل پر بحث کی ہے۔ (13)

عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ

مولانا کا یہ مقالہ ایک خاص علمی، نظری اور فکری موضوع پر ہے جس میں بہت دقیق علمی نکات بیان کیے گئے ہیں لیکن اس کے باوجود مولانا نے زبان بہت سست اور سہل استعمال کی ہے قاری کسی بھی مقام پر مولانا کے الفاظ یا ان کی مہارت سے الجھن کا شکار نہیں ہوتا۔

فقہی جائزہ

مقدمہ التفسیر کے اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے فہم و موازنے سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ علوم القرآن علوم التفسیر کی نسبت وسیع موضوع ہے۔ علوم تفسیر علوم قرآن کا ایک حصہ ہے، مولانا نے مقدمہ التفسیر علوم قرآن پر نہیں بلکہ علوم تفسیر پر مرتب کیا ہے اور اسی موضوع کے تقاضوں کو مد نظر رکھا ہے۔ نزول قرآن کے سلسلہ میں مولانا نے تین سوال اٹھائے تھے اور پھر ان تینوں کے جوابات دیئے تھے جامعہ ازہر قاہرہ کے شعبہ علوم قرآن و حدیث کے ایک استاد محمد عظیم الزرقانی نے بھی اپنی کتب مثل المرقان فی علوم القرآن میں انہی نکات پر بحث کی ہے۔ زرقانی کی بحث طویل ہے جب کہ مولانا کی بحث مختصر اور جامع ہے مزید یہ کہ رمضان میں نزول قرآن کریم کی حکمتوں پر مولانا نے علمی انداز میں بحث کی ہے۔ زرقانی نے اس بحث کو نہیں چھیڑا۔ اسی طرح طلق قرآن کے مسئلہ پر بھی زرقانی نے بحث نہیں کی۔ (14)

مبکی صلیح نے بھی مباحث فی علوم القرآن کے نام سے ایک کتب تالیف کی ہے، علوم قرآن پر لکھی جانے والی کتب میں محمد حمید کی مقبول ترین کتب میں سے ہے علوم و اصول تفسیر میں سے جن موضوعات پر مبکی صلیح نے بحث کی ہے ان میں وحی کے معنی و مصدق پر بحث، قرآن کے سات انداز تلاوت، اسباب نزول، مکی و مدنی سورتوں کا فرق، تلخیص و منسوخ، تاریخ تفسیر شامل ہیں۔ مبکی صلیح نے شرائط و کولب تفسیر پر بحث نہیں کی۔ (15)

مولانا کی اس کتب کا انداز و اسلوب سیوطی کی التحیر فی علم التفسیر سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ سیوطی نے بھی کم و بیش انہی موضوعات پر بحث کی ہے جن پر مولانا نے مقدمہ التفسیر میں قلم اٹھایا ہے۔ (16)

اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط تفسیر پر مولانا کی یہ خوبصورت اور جامع تحریر ہے جو میدان تفسیر میں قدم رکھنے والے کو بہت کمزور پڑھنی چاہئے۔ مولانا کا یہ مخطوطات لعل علم اور طالبان علم تفسیر کے لئے ایک گراں مایہ سرمایہ کی حیثیت رکھتا ہے جسے محدثین کے بعد شائع ہو کر ہماری جامعیت اور ہمارے دینی مدارس میں شامل نصاب ہونا چاہئے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) محمد نور الدین کٹر حلوی 'مولانا' مقدمہ التفسیر 'مخطوط' ص 1: 2
- (2) ایضاً: ص 2: 1
- (3) 2: البقیہ: 185
- (4) 95: القدر: 1
- (5) احمد بن حنبل 'لام۔ مسند' بیروت 'الکتب الاسلامی' ج 4: ص 107
- نہائی 'ابو بکر احمد بن حسین۔ السنن الکبریٰ' حیدر آباد دکن 'دائرہ مطارف' 1356ھ 'ج 9: ص 188
- (6) اس بحث میں مولانا نے ابن حجر کی فتح الباری ج 9: ص 3 لکھ کر کثیر کی الہدیہ و التعلیہ ج 3: ص 6
- اور صلیبی کی احیاء ص 28 سے استناد کیا ہے۔ دیکھئے مقدمہ التفسیر 'مخطوط' ص 11: 12
- (7) حاکم 'ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ۔ المستدرک' ریاض 'کتبہ المطارف' ج 1: ص 553
- (8) مولانا کٹر حلوی 'مقدمہ التفسیر' ص 12
- (9) ایضاً: ص 13
- (10) ایضاً: ص 14: 15
- (11) ایضاً: ص 15: 16
- یہ بی بی لیلیٰ بحث ہے 'اس بحث میں مولانا نے لام الحرمین کی کارشلو پر وار کیا ہے۔
- (12) یہ بحث مقدمہ التفسیر کے ص 73، 105، 32 مطبوعات پر مشتمل ہے۔ ص 105 پر خلاصہ بحث ہے
- (13) مقدمہ التفسیر کی زیادہ تر مباحث متلہ کے مقدمہ میں مکرر ملتی ہیں اس لئے یہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے۔
- (14) شیخ محمد عبد العظیم الزرقانی کی کتب و دراصل جامعہ ازہر کے شعبہ اصول الدین میں پیش کرتا ایک متلہ ہے 'قاہرہ کے دار احیاء الکتب العربیہ سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔
- (15) یہی صلیبی کی یہ کتب مباحث فی علوم القرآن' یہی کی دیگر کتب کی طرح اہل علم میں بہت مقبول ہے۔ دارالاسلم بیروت سے متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔
- (16) سہلی کی یہ کتب دکتور فنی عبد القادر فرید کی تحقیق و تدوین کے ساتھ لاہور دار نشر الکتب الاسلامیہ سے شائع ہوئی ہے۔

FREE
PALESTINE

فصل ثانی

الفتح السملوی بتوضیح تفسیر الیضاوی

انوار التریل و اسرار الکویل

قاضی ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیہودی م 695ھ / 1295ء کا ذکر ساتویں صدی کے مفسرین کے تذکرہ میں ہو چکا ہے، ان کی کتب انوار التریل و اسرار الکویل کا تعارف بھی پیش کیا جا چکا ہے۔ علامہ بیہودی کی یہ تفسیر علامہ و محققین اور فضلاء و مدرسین کے حلقہ میں تالیف کے بعد جلد ہی مقبول ہو گئی تھی اور یہ قبول عام اسے آج بھی حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ مفسرین کے ہاں دوسری تفسیر میں 'کل غم شادمین کے ہاں شروح و حقیقتات اور حواشی و اختصارات میں یہ کتب مرکز اللہ بن گئی۔ طاقی خلیفہ نے بیہودی کے کمال اور نامکمل کل 21 حواشی اور 21 حقیقتات کا ذکر کیا ہے۔ کتب کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ شیخ ابوبکر بن احمد الصانع خطیبی م 714ھ / 1314ء نے اس کا حاشیہ لکھا۔ (1) جب کہ ان کے اور قاضی بیہودی کے سل وقت میں صرف 19 سال کا فصل ہے یعنی اس دور میں جب کہ تشدد اشاعت اس قدر تیز رفتار نہ تھی، 19 سال کے اندر اندر کسی حاشیہ کا مرتبہ ہو جانا، کل علم کے ہاں کتب کی قدر شناسی اور مقبولیت کی کمال دلیل ہے۔ بعد ازاں آٹھویں صدی ہجری میں ایک حاشیہ شمس الدین محمد بن یوسف الکلبانی م 775ھ نے مرتب کیا۔ (2)

نویں صدی ہجری میں دو حواشی اور ایک تطبیق نظر آتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری میں یہ کتب زیادہ قبول عام حاصل کر گئی اور اس پر 13 حواشی اور سات حقیقتات مرتب ہوئیں۔ (3) گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ (4)

برصغیر میں بیہودی پر حواشی کا آغاز دسویں صدی ہجری مولانا و عیہ الدین طوی گجراتی (م 998ھ / 1598ء) کے حاشیہ سے ہوا۔ (5) گیارہویں صدی میں سید صبیح اللہ (م 1015ھ / 1606ء) 'مولانا عبدالسلام لاہوری (م 1037ھ / 1627ء) 'شیخ عبدالکیم سیالکوٹی (م 1067ھ / 1656ء) گیارہویں صدی میں سید جبار اللہ آہلی (م 1110ھ / 1698ء) 'محمد بن عبدالرحیم چنہوری (م 1173ھ / 1759ء) کے حواشی نظر آتے ہیں۔ (6)

ان حواشی میں شیخ عبدالکیم سیالکوٹی کا حاشیہ سب سے زیادہ معروف ہے۔ شرح و حقیقتات کی اس فہرست میں 20 شوال الحکم 1360ھ / 1953ء کو ایک نئے نام کا اضافہ ہوتا ہے۔ قصبہ کٹرہلہ کے عظیم فرزند مولانا محمد نوریس کٹرہلوی دارالعلوم دیوبند میں اس عظیم تفسیر کے حاشیہ کی ابتداء کرتے ہیں۔ شروح و حقیقتات کی اس قدر طویل فہرست کے باوجود مولانا نے اس

پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت کہیں محسوس کی، اس سوال کا جواب مولانا نے بڑی تفصیل سے دیا ہے یہاں اس کی تلخیص ذکر کی جاتی ہے۔

وجہ تالیف - حاشیہ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے لولا قاضی بیخاوی کی اس عظیم کتب کی غیبت بیان کیس اور یہ بتایا کہ یہ کتب اہل علم و فضل کے حلقہ میں درس و تدریس اور حواشی و شروح کی تالیف کے لئے بیشہ مرکز فکر رہی، اس سلسلہ میں مولانا نے شیخ زائد (7)، 'فحاشی' (8)، شیخ اسماعیل بن محمد القزوی (9)، ابن القیمر (10)، علامہ کازم (11) اور علامہ الاصم (12) کے حواشی کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"فاحسن الحواشی الوجیزہ حاشیۃ ابن التمیمید لکھنا لا
تکفی للکشف من مویضاته ورفع الظلم من وجوه محذراته
فما اخلت من هذه الحواشی و اخصت منها لم انصب العبارات لا
صاحبها غالباً لتفصیر وقع منی بالتقديم والتأخير علی حسب
الضرورة مع الاعتراف بالاختلاف من فضالتهم ومع الاعتراف بانى
ما سریت بذالك المسرى الا بدلائلهم وهدایتهم ومع الاعتراف
بقصور بعضی و لاجل بضاعتی و تطفلی علی ما لکنتهم" (13)

(ان حواشی میں سے ابن القیمر کا حاشیہ سب سے بہتر ہے لیکن کلمات بیخاوی کے بعض مشکل میدان سر کرنے اور اس میں چھپے معنی کو کھولنے کے لئے کافی نہیں، چنانچہ میں نے ان حواشی سے استفادہ کر کے یہ جرات کی کہ ان کا ایک خلاصہ مرتب کیا جائے، اس میں میں نے ان حضرات کی بعض عبارتوں کو حسب ضرورت مقدم و موخر بھی کیا جو چاہیے، ان حضرات کے شکر مافی کے مناسب نہ تھا، لیکن میں یہ اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے اس میدان کو انہی حضرات کے علوم اور انہی کی رہنمائی کے ذریعہ سے سر کیا ہے۔ میں اپنے قصور علم کا بھی اعتراف کرتا ہوں اور اس بات کا اقرار کرتا ہوں میں نے جو کچھ سامنے رکھا ہے وہ انہی حضرات کے دستر خوانوں کی خوش چینی کا نتیجہ ہے)

یعنی ان طویل و مخفف حواشی کے اندر جو علوم و معارف پوشیدہ اور مستتر تھے، مولانا نے نہ صرف یہ

کہ انہیں خوب کھل کر وضاحت سے قاری کے سامنے رکھ دیا بلکہ ان تمام علوم و معارف کو ایک کونہ میں بند بھی کر دیا۔

اسلوب تحریر۔ اپنے مآخذ کی تالیف میں جو اسلوب مولانا نے برقرار رکھا ہے اس کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

- (1) آیات قرآن یا عبارت متن (بیضی) کو علیحدہ تحریر نہیں کیا گیا بلکہ مولانا کی اپنی عبارت اور عبارت متن ساتھ چلتے ہیں۔ لہذا شرح اور متن کو جدا کرنے کے لئے عبارت متن کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔
- (2) مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ شرح کچھ وقت ان کے سامنے بیضی کا کون سا نسخہ تھا ایک تھا یا ایک سے زائد۔
- (3) متن کی عبارت میں جملہ نسخوں کا اختلاف تھا اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔
- (4) عبارت متن کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ مولانا اس کی لغوی تفسیر، صنفی اشتقاق اور نحوی ترکیب بیان کرتے ہیں۔
- (5) لغوی تفسیر کے بعد اس کے معنی اور مراد کو مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔
- (6) معنی و مراد کے بعد جملہ موضوع کا خلاصہ ہو، طبعی اور فکری بحث کی جاتی ہے۔
- (7) اخیر میں "حاصل کلام" کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور لب لباب چند سطروں میں بیان کر دیا جاتا ہے۔
- (8) جملہ کہیں نام بیضی کی رائے سے اختلاف ہو، مولانا اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور علامہ بیضی کی رائے کو دلائل سے رد کرتے ہیں۔
- (9) زیادہ تر مباحث کا تعلق کلامی مسائل سے ہے تصوف کی بھی بعض بحثیں ہیں، فقہی مسائل نہ ہونے کے برابر ہیں۔
- (10) واقعات و قصص کے بیان میں اسرائیلی روایات سے گریز کیا گیا ہے۔

اجزاء کی تقسیم اور مخطوطہ کے نسخ

مولانا نے اپنے اس مخطوطہ کو گیارہ اجزاء میں تقسیم کیا ہے، اگرچہ صفحات کے نمبر مندرج

نہیں لیکن مظلوم سورۃ آل عمران کے اختتام تک اور بنی اسرائیل سے ختم قرآن کریم مکمل اور مرتب شکل میں موجود ہے۔

جزو اول مقدمہ، تعویذ و تسبیح اور سورۃ فاتحہ کی توضیحات پر مشتمل ہے، اس کے دو نسخے موجود ہیں۔ ایک مولانا کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جب کہ دوسرا مولانا کے فرزند ارشد مولانا محمد میاں صدیقی صاحب (14) کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ صدیقی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ بھی مولانا نے بعد میں نظر ثانی کیا ہے اور اس پر کچھ اصلاحات بھی کی ہیں۔ مولانا کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے اور صدیقی صاحب کے تحریر کردہ نسخے میں مقدمہ کی عبارت میں بعض اختلافات پائے جاتے ہیں۔ (15)

دوسرا جزو سورۃ بقرہ کی ابتدا سے آیت 18 تک، تیسرا جزو سورۃ بقرہ کی آیت 19 تا 39 پر، چوتھا جزو آیت 40 تا 82 پر، پانچواں جزو آیت نمبر 83 تا 141 (پارہ اول بیخودی کے جزو اول کے اختتام) پر، چھٹا جزو سورۃ بقرہ آیت نمبر 142 تا 252 (دوسرے پارہ کے اختتام) پر، ساتواں جزو سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 253 تا اختتام سورۃ پر۔ انھوں نے جزو سورہ آل عمران پر مشتمل ہے جب کہ سورۃ مائدہ سے سورۃ بنی اسرائیل تک کا ایک حصہ موجود نہیں ہے۔ اور دوسوں اور آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے ختم قرآن تک ہے۔ آخری جزو کے بھی آخری صفحات یا ایک صفحہ موجود نہیں ہے، سورۃ ہاس کی تشریحی عبارت درمیان میں ہے۔ جزو اول کے سوا تمام اجزاء کی صرف ایک ہی نقل ہے، کوئی مزید نقل اس مظلوم کی موجود نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس مظلوم پر ابھی تک تحقیق کی گئی ہے۔

توضیح بیخودی اور تفسیر آیات بیعت کے اعتبار سے یہ تالیف ایک عظیم تالیف ہے۔ مولانا اپنے مخصوص انداز میں آسان عبارت کے ساتھ مشکل سے مشکل مقام کو بھی خوبصورت انداز میں سمجھا دیتے ہیں۔ مولانا کا انداز تحریر اس قدر جاذب نظر ہے کہ قاری اس میں گم ہو کر رہ جاتا ہے اور جس قاری نے مولانا سے ملاقاتیں کی ہوں، یا ان کے درس میں شرکت کی ہو، وہ عبارت کے ساتھ ساتھ مولانا کی آواز کالوں میں گونجتی ہوئی محسوس کرتا ہے۔ واقعی کسی نے کیا خوب کہا ہے

العالم حی ان کلہما

و الجمل منہ ان مکان حیہ

مولانا کے اس ماثیہ سے چند مقالات سے اقتباسات پیش کیئے جائیں گے جس سے انداز ہو

گا کہ مولانا نے کیسے کیسے علمی مباحث کیسے خوبصورت اور دل نشین انداز میں بیان کئے ہیں۔
سورۃ فاتحہ کی توجیح و تشریح کے ضمن میں علامہ بیخودی فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم کے تمام مضامین پر مشتمل ہے۔ (16)

علامہ از خود بھی اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی اس کی خوب توجیح کی ہے اور اخیر میں ”حاصل کلام“ کے عنوان سے فرمایا

”قرآن کریم کے نازل کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنی عقلی لہذا کو بھی پہچانے اور اپنے انجام سے باخبر ہو، انجام کو بہتر بنانے کے لئے جن ضوابط کے تحت زندگی گزارنی ہے قرآن کریم میں ان ضوابط کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔
(1) ثناء (2) لو امر و لو اسی (3) وھو و و عید

قصص و امثال انہی مقاصد کی تکمیل کے لئے قرآن کریم میں موجود ہیں۔
سورۃ فاتحہ میں یہ تینوں مضامین لفظاً جمع کر دیئے گئے ہیں۔

1- الحمد سے مالک یوم الدین تک تعریف و ثناء کے تمام مضامین آگئے۔
2- لیاک عید میں تمام لو امر و لو اسی آگئے کیونکہ عبادت لطافت و حلیم کا نام ہے اور لطافت و حلیم کے معنی ہر امر کو پورا کرنا اور ہر منہاج چیز سے پہنا ہے۔

3- احدا المرلا سے ولا الضلین تک وھو و عید آگئے۔ اجعت میں تمام جسمانی نعمتیں آگئیں جو اس زندگی میں انسان کے پاس موجود ہیں یا بقیہ زندگی میں ملنے والی ہیں اور آخرت کی وہ تمام روحانی نعمتیں آگئیں جو مرلا مستقیم پر چلنے کے نتیجہ میں اسے ملیں گی جن میں وہ بیٹھ رہے گا۔ غضب سے تمام وعیدیں آگئیں۔ اللہ کے غیظ و غضب اور اس کے طلب کے تمام مشاہدات کی جانب اشارہ کر دیا گیا۔

اسی لئے اس سورۃ مبارکہ کا لقب ”ہم القرآن“ ہے جس طرح مل اپنے بیٹ میں موجود بچہ پر حاوی ہوتی ہے، اسی طرح سورۃ فاتحہ قرآن کریم میں موجود تمام تفصیلی مضامین پر اعلیٰ طور پر حاوی ہے۔“ (17)

بعض لطیف بحثیں

مولانا ایک نکتہ رس ذہن کے مالک ہیں اور اپنی تصانیف میں عقل و لطیف علمی نکات بیان کرتے ہیں۔ شرح بیہدوی میں بھی یہ اسلوب جا بجا نظر آتا ہے مثلاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کی توجیح کے ضمن میں لفظ اللہ پر ایک پڑی لطیف اور منفرد بحث کی ہے۔

”علماء و محققین جس طرح اللہ کی ذات و صفات کی حقیقت کی تحقیق میں حیران و سرگرداں ہیں، اسم ہادی تعالیٰ میں بھی حیران ہیں کہ اس لفظ کی حقیقت کیا ہے؟ لفظ اللہ کی اصل کیا ہے۔ آیا یہ مشتق ہے یا جلد، اگر مشتق ہے تو اس کا مادہ کیا ہے لفظ اللہ کون سا مینہ ہے؟ اس کے مادی معنی کیا ہیں اور اس اشتقاق کے بعد اس کے کیا معنی قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ یہ لفظ عربی ہے یا غیر عربی؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ ثل علم و فکر اور صاحبان تحقیق و فضل ان کے جوابات تلاش کرنے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذات ہادی کے جملہ کی طرح، اس کے نام میں ایسی حکمت اور ایسا جلال ہے کہ اس لفظ کے فہم و لوراک سے بھی دیکھنے والوں کی آنکھیں خیر ہو گئی ہیں چنانچہ بعض علماء کا خیال ہوا کہ یہ عربی کا لفظ ہی نہیں بلکہ سریانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا ہے، بعض کے نزدیک یہ اسم یا صفت مشتق ہے لیکن یہ لوگ بھی یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ اسم ہے تو اسم جلد و علم یا مشتق‘ مشتق ہے تو اس کا مصدر کیا ہے، علم ہے تو اس پر لفظ لام کیوں ہے؟ یہ لفظ لام وہی لام تعریف ہے جو اسم کو کلمہ سے معرفہ میں لانے کے لئے لگایا جاتا ہے یا یہ اسم الہی کا جزد ہے آیا اس کو اس لفظ سے علیحدہ کرنا جائز ہے یا نہیں۔“ (18)

یہ وہ چند بیہدوی اور اساسی نوعیت کے سوالات ہیں جو اسم ہادی تعالیٰ کے بارے میں فاضلوں میں ابھرتے ہیں لیکن کوئی بڑے سے بڑا نکتہ رس ذہن بھی اس تک رسائی نہ کر سکا۔ اس پر بحث کا آغاز کرنے سے قبل مولانا نے اسم کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

”اسم کی تین قسمیں ہیں۔

(1) اسم اعلام (2) اسم جنس (3) اسم صفات

اسم کے معنی یا تو فلس تصور میں کسی دوسرے کو شرکت کو قبول کرتا ہو گا یا نہیں کرتا ہو گا اگر نہیں کرتا تو علم ہے بصورت دیگر وہ کسی چیز کی ذاتی حقیقت کی نشان دہی کر رہا ہو گا یا کسی چیز کا کوئی وصف بنا رہا ہو گا۔ پہلی صورت میں اسم جنس جیسے کوئی 'گھوڑا' اور دوسری صورت میں اسم صفت جیسے 'سرخ' سیاہ' عالم' جال۔ اسم جنس میں لفظی معلوم سے صرف نظر کرتے ہوئے اسے ایک خاص ذات معلوم کی علامت سمجھا جاتا ہے جب کہ اسم صفت کسی ذات معلوم و محین کا نام نہیں ہوتا بلکہ بعض اوصاف یا مخلوقہ مطلق کے لئے بولا جاتا ہے اس لئے اس میں محین کا احتمال نہیں (جیسے عالم' جس شخص میں علم کی صفت پائی جاتی ہو اسے عالم کہا جائے گا)

اسم کی ان تین اقسام کو یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ لفظ اللہ سے حلق آئے والی بحث کو سمجھنے میں وقت پیدا نہ ہو۔ اس سلسلہ میں علامہ بیضوی نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(1) اسم جنس ہے 'اس کی اصل لالہ ہے' ہر معبود کو خواہ وہ برحق ہو یا معبود باطل' براء' لہ کہا جاتا ہے' پھر معبود حق کے لئے لہ کا لفظ مخصوص ہو گیا۔ جیسے الیت کا لفظ گھر کے لئے تھا پھر بیت اللہ کے لئے مخصوص ہو گیا۔ یا جیسے غم ہر ستار کے لئے تھا پھر ثریا کے لئے مخصوص ہو گیا۔

(2) علم ہے ذات مخصوص کے لئے' شرکت کو قبول نہیں کرتا۔ علم طور پر فقہاء اور علماء نحو اسی کے قائل ہیں کیونکہ صفت اہی کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے' اللہ کی رحمت' اللہ کی مغفرت' وغیرہ۔

(3) یہ اصل میں وصف ہے لیکن غلبہ کی وجہ سے علم بن گیا جیسے ثریا۔ علامہ بیضوی نے اس قول کو ترجیح دی ہے اور تین دعوہ ترجیح بیان کئے ہیں۔
الف) اللہ کی ذات کو صفت سے ملجھہ کرنے کے بعد اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرنا ممکن نہیں۔

ب) اللہ فرماتا ہے و هو اللہ فی السموات و فی الارض اگر اللہ اسم ذات ہو تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ زمین و آسمان میں بانٹش پذیر ہے حالانکہ اللہ کی ذات زنانہ ممکن سے براء ہے۔

ج) استعلاقی معنی اس کے اندر موجود ہے اس لئے یہ وصف ہی ہو سکتا ہے۔

(4) یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ سریانی زبان کا ہے۔ (20)

علامہ بیخلوی نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے جب کہ مولانا نے بیخلوی کے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد قول اول کو ترجیح دی اور باقی تینوں اقوال پر تنقید کی ہے اور علامہ بیخلوی نے تیسرے قول کے جو تین وجوہ ترجیح بیان کئے ہیں ان تینوں پر بھی تنقید کی ہے۔ چوتھے قول پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ لفظ اللہ قرآن کریم میں متعدد بار استعمال ہوا ہے اور قرآن میں سوائے شل و ثلور چند ایک مقلات کے 'غیر عربی لفظ استعمال نہیں ہوا اس لئے اس کو غیر عربی قرار دینا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ تیسرے قول کے لئے تین وجوہ ترجیح پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ پہلی وجہ ترجیح پر تو بیخلوی نے اپنی بعض حقیقتات میں خود اعتراف کیا ہے اللہ کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے کسی لفظ کو وضع کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسری وجہ یہ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں یہ غرابی نہیں پائی جاتی کیونکہ بعض اوقات حرف کو صفت سے منسلک کر دیا جاتا ہے جیسے کہا جائے کہ تو میرے نزدیک حاتم ہے۔ تیسری وجہ ترجیح کے متعلق مولانا کا قول یہ ہے کہ اشتقاق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ وصف ہی ہو کیونکہ زبان و مکان کے نام مشتق ہوتے ہیں لیکن وصف نہیں ہوتے۔ دوسرے قول پر مولانا تنقید کرتے ہیں کہ صفت کا لفظ کسی طرف منسوب ہونا اس کے اسم ہونے کی علامت ہے، علم ہونے کی نہیں۔ مولانا قول اول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتا ہیں۔

"اللہ اسم جنس ہے کیونکہ اسامہ صفت کسی خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں یہ خصوصیت کسی وقت موجود ہوتی ہے کسی وقت موجود نہیں ہوتی۔ جیسے 'اسم' ایک صفاتی نام ہے کہ جس کی اقتداء کی جائے یہ وصف کسی وقت موجود ہو گا اور کسی وقت موجود نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ کہ اسامہ صفت ایک خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کون اس خصوصیت کا مالک ہے۔ ان دونوں معنی کے لحاظ سے اللہ اسم ذات ہو گا اسم صفاتی نہیں" (21)

یہ خالص علمی اور تکنیکی بحث ہے لیکن مولانا نے اپنے عمدہ اسلوب اور اس قدر آسان پیرائے میں یہ گفتگو کی ہے کہ قاری پوری بحث کو سمجھتا چلا جاتا ہے اور کہیں بھی اسے سمجھنے میں دقت یا پریشانی کا سامنا نہیں ہوتا۔ کسی مشکل بات کو آسان پیرائے میں بیان کرنے کے لئے جیسے تبحر علمی کی ضرورت ہے مولانا کے اندر وہ تبحر الحمد للہ موجود تھا ورنہ ان مشکل بحثوں اور

فلسفیانہ موشگلوں کو من و عن نقل کرنا، اس بات کا لحاظ رکھنا کہ قاری اسے سمجھ پائے گا یا نہیں، آسان کام ہے۔

کلامی مباحث

مولانا نے اپنے حاشیہ میں مختلف مقلات پر موقع و محل کے لحاظ سے کلامی مباحث بھی کی ہیں۔ کلامی مباحث میں بھی مولانا کا انداز یہی ہے کہ مشکل سے مشکل مسائل و نظریات کو عام فہم انداز، سادہ اور دلنشین اسلوب میں اس طرح قاری کے ذہن میں اتار دینا کہ قاری اس کے فہم و لور اک میں کوئی دقت محسوس کرے اور نہ ہی پڑھتے وقت اس میں آکٹھٹ کا احساس پیدا ہو۔

ایمان کے معنی

سورۃ بقرہ کی آیت نہر تین بیوضون بالعبوب کی تفسیر کے ضمن میں ایمان کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم پر سیر حاصل اور مدلل بحث کی۔ اس سلسلہ میں علماء حکمیین، محدثین، فقہاء، اور فلاسفہ کے دس مختلف اقوال نقل کئے۔ ان تمام اقوال کو نقل کرنے کے بعد ”حاصل کلام“ کے عنوان کے تحت دی گئی خلاصہ بحث میں اس پوری بحث کو چند الفاظ میں سمیٹ کر پیش کر دیا کہ اس عظیم اور اہم مسئلہ کو جس کے حل کے لئے علماء و دانشوروں اور محققین و فلاسفہ کی جماعتیں سرگرداں ہیں، چند الفاظ میں بیان کر دیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”ان تمام اقوال کو چار اوزار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔“

1۔ اہل حقیقت ایمان کا ایسا حصہ ہیں کہ یہ حقیقت ایمان سے جدا نہیں ہو سکتے اگر یہ موجود ہوں تو ایمان بھی موجود ہے اور اگر یہ زندگی سے ختم ہو جائیں تو ایمان بھی ختم ہو جاتا ہے، یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔

2۔ اہل ایمان کے اجزاء معنی ہیں کہ جن کے بغیر ایمان اگرچہ مکمل نہیں ہوتا لیکن ان کے ختم ہو جانے سے ایمان ختم بھی نہیں ہوتا جیسے انسانی اجزاء، اس کے اجزاء معنی ہیں کسی عضو کے ختم ہونے سے حقیقت انسانی ختم نہیں ہوتی۔ یہ سلف کا مسلک ہے۔

3۔ اہل ایمان کے خارجی اثرات میں سے ہے، ان کے ہونے یا نہ

ہونے سے ایمان پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ جدید نظریہ ہے۔
 4۔ اہل ایمان سے ہائل خارج ہیں، جس طرح کسی کافر کو اس کے نیک
 اہل کوئی فائدہ نہیں پہنچاتے اسی طرح کلمہ کے کام مومن کے ایمان میں کوئی
 نقصان نہیں پیدا کرتے یہ خواص کا نظریہ ہے، اس نظریہ میں نور سابق میں
 صرف نقلی فرق ہے۔ (22)

علامہ بیخاوی نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ اہل ایمان کے اجزاء معنی ہیں
 کیونکہ عقین قلب کا نام ہے جب کہ اہل کا اعضاء و جوارح سرانجام دیتے
 ہیں مزہ یہ کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم ایمان نور اہل صالحہ کو طیبہ
 طیبہ حرف صفت کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و
 اہل میں اگرچہ ہم مناسبت ہے لیکن یہ دونوں طیبہ طیبہ ہیں۔ بیخاوی نے
 اس نظریہ کی حمایت میں دس دلائل دیے۔ (23)

منافقین کی مثل

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ستوا میں میں قرآن کریم میں منافقین کے رویہ کو دو مثالوں کے
 ذریعہ واضح کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ بیخاوی کی توفیق کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے
 ہیں۔

”منافقین کے لئے دو مثالیں بیان فرمائیں۔“

1۔ آگ کی مثل مثلہم کما فی النار استوقدوا (24)

2۔ آسمان سے برسنے والا پانی لو کصبہا من السماء (25)

آگ روشنی اور حرارت کا نام ہے اور پانی زندگی اور آثار حیات کا نام ہے ہر کا
 لہہ نور ہے اور پانی کا لہہ حیات ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کو قلب کی زندگی
 نور اس کے لئے نور تالا ہے، بلکہ اس کا نام قلب کی مدح رکھا۔ جس نے
 اس وحی کو قبول کیا اس پر ایمان لایا اس نے اپنے قلب کو زندگی دی اور وحی
 رہائی کے نور اور اس کی روشنی سے منور کیا جس نے کفر کی زندگی اختیار کی
 اس کا قلب مودہ ہوا اور وہ بحر ظلمات میں گر گیا۔ ان دو طبقات کو ذکر کرنے

کے بعد قرآن کریم نے منافقین کا ذکر کیا وحی ربانی سے ان کی زندگی میں کیا تبدیلی آئی، اس کو وہ مثالوں کے ذریعہ واضح کیا۔ پہلی مثال یہ کہ اس نے آگ روشن کی، روشنی نورِ نفع کے لئے، یعنی ظاہر اسلام میں داخل ہوا تاکہ وہ منافقین حاصل کی جاسکیں جو ایک مسلمان کا حصہ ہوتی ہیں، لیکن اس روشنی سے قلب کو منور کرنے کا وقت آیا تو یہ آگ اس کے لئے بجھ گئی، یہ اس شخص کی مثال ہے کہ جس نے حق کو دیکھا، اس کا مشاہدہ کیا لیکن ایسی بے توجہی رہی جیسے وہ دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہو، اس نے حق کو پہچانا لیکن قہقہہ کرنے سے انکار کر دیا۔

وہ سری مثال پانی کی دی اور انہیں اصحابِ صیب کی طرح قرار دیا۔ (26)
 منافق کی ان دو مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے قرآن میں علفِ مقلت پر مومنین کی جو مثالیں بیان کی گئی ہیں، ان کو نقل کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ۔

مومنین کی دو قسمیں ہیں۔ مقررین اور اہلدار، اسی طرح منافقین کی بھی دو قسمیں ہیں

(1) خالص منافق (2) خالص غفلت میں سے کسی خصلت کا حامل جیسے حدیث میں آیا۔

ثلاث من مکن فیہ مکن متلفاً خالصاً و من مکن فیہ واحدة
 مکن مکن فیہ مصلی من المطلق حتی یدعھا۔ (الفتح 27)

منافقین کی علفِ اقسام کو سورۃ براء میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے
 پہلی یہ دو مثالیں صرف اس لئے ذکر کی گئی ہیں کہ منافقین کے حل سے بہت گہری مہارت رکھتی ہیں۔ (28)

فرشتوں کی مصومیت

سورۃ بقرۃ کی آیت نمبر 30 میں اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو ذکر کیا کہ جب اس نے فرشتوں کے سامنے یہ اعلان کیا کہ میں آدم کو زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں تو اس پر فرشتوں نے کہا
 لا تعصم فیہا من یفسد فیہا و یفسد السماء و نحن نسبح

بعض ملک و فلسفہ لک (29)

- (اے اللہ آپ ایسی مخلوق کو زمین میں خلیفہ بنا رہے ہیں جو زمین میں فساد پھیلانے کی اور خون بہانے کی جب کہ ہم تیری پاکی اور برائی بیان کرتے ہیں)
- اس آیت کو بیلونا کر فرقہ حشویہ (30) نے یہ قول اختیار کیا کہ فرشتے معصوم نہیں ہوتے کیونکہ انہوں نے اللہ کے ایک فیصلہ پر اعتراض کیا اور اللہ کے فیصلہ پر اعتراض کرنا گناہ ہے اس گناہ کے بعد وہ معصوم نہیں رہے۔
- 2- بنی آدم کی غیر موجودگی میں ان کی برائی کی جو نصیحت کی تعریف میں داخل ہے اور نصیحت گناہ ہے۔
- 3- اپنی تعریف کی ملامت قرآن کرتا ہے فلا تزكوا أنفسكم (31) حکم الہی کی نافرمانی کے بعد ان کی معصومیت کیسے برقرار رہ سکتی ہے۔ علامہ بیضوی نے فرقہ حشویہ کے اس نظریہ کی تردید کی اور مختلف وجوہ سے ان کے ان افکار کا جواب دیا۔ (32)
- مولانا نے علامہ بیضوی کی بحث خوبصورت ترجمانی کی، مصنف کے دلائل کو دلچسپی انداز میں بیان کیا جس کا خلاصہ یہ ہے۔

مفسرین کا یہ سوال برائے اعتراض نہیں تھا بلکہ اس کی درج ذیل وجوہ تھیں۔

- (1) یہ سوال حیرت کا اظہار تھا کہ آدم کی ظاہری خصلتیں جو ہمارے علم میں ہیں ان سے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔
- (2) آدم کو خلافت عطا کرنے میں ضرور کوئی نہ کوئی حکمت ہے مگر اس حکمت کو معلوم کرنا چاہتے تھے۔
- (3) ملا کہ نے اس سوال کے ذریعے یہ واضح کیا کہ اگرچہ ہم تیری تسبیح و تقدیس بیان کرتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں ہم لاطم ہیں ہماری رہنمائی فرما۔
- (4) آدم کی فطرت سے ملا کہ کسی قدر واقف تھے اور انہیں یہ تشویش لاحق ہوئی کہ بنی آدم زمین پر اللہ کی نافرمانی کریں گے ملا کہ کو اللہ تعالیٰ سے جو قرب اور تعلق نصیب تھا اس کی وجہ سے انہیں یہ گواہ نہ تھا کہ اللہ کے احکام کی نافرمانی ہو (33)

اس علمی بحث کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ ایک جانب انسان ہے جسے مسجد ملائکہ بتایا گیا

اس وجہ سے یہ ملائکہ سے افضل ہوا جب کہ دوسری طرف ملائکہ جو اپنی مہلت و عصمت کی وجہ سے انسان سے افضل ہیں، ان دونوں مخلوقات میں بحیثیت مجموعی کون افضل ہے؟ علامہ بیضوی نے اس سؤل کے جواب میں تین اقوال نقل کئے ہیں۔

(1) انسانوں میں سے انبیاء، فرشتوں میں سے انبیاء سے بہتر ہیں۔

(2) انسانوں میں سے اولیاء، فرشتوں میں سے اولیاء سے بہتر ہیں۔

(3) فرشتے ہی افضل ہیں۔ (34)

مولانا نے تیسرے قول کو ترجیح دی اور اس پر علمی دلائل دیئے۔ (35)

ایک لطیف بحث

علامہ بیضوی اپنی کتاب میں آیات قرآنیہ اس کے الفاظ و معنی اور جملوں کے ربط و ربطی کے بعض بہت لطیف نکات بیان کرتے ہیں، علامہ بیضوی کے انہی لطیف نکات کی وجہ سے ان کی کتاب محض تفسیر کی کتاب نہیں کہلاتی بلکہ نقل و معنی کے ہاں یہ کتاب عربی فصاحت و بلاغت، منطق و فلسفہ اور احکام و مسائل میں بھی ایک حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان لطیف و دقیق نکات کو بہت اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے شارح کی یہ بہت بڑی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ کس طرح علوم بیضوی کو قاری تک منتقل کرتا ہے، مولانا نے یہ کام بحسن و خوبی سر انجام دیا ہے۔ انہی لطیف بحثوں میں سے ایک بحث سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 185 میں ہے جس میں دونوں کی فریضیت کا ذکر ہے۔ دونوں کی فریضیت کے اس حکم کے ساتھ حق تعالیٰ جل شانہ نے تین چیزیں ارشاد فرمائیں۔

1- وَلَتَكْمِلُوا الْعَمَلَةَ۔ اور تاکہ تم کام لوائے تمام کے شمار کی تکمیل کر لیا کرو۔

2- وَلَتَعْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هُمْ بِكُمْ۔ اور تاکہ اللہ کی بزرگی بیان کیا کرو اس پر کہ اس نے تمہاری طرفہ صحیح کی طرف رہنمائی کی۔

3- وَلَتَعْلَمَنَّ تَعْلَمُونَ۔ اور تاکہ تم اس کی نعمت کا شکر لوائے۔ (36)

قرآن کریم اس آیت کے ان اجزاء کا اسلوب بنا رہا ہے کہ یہ تینوں اجزاء سیاق میں کسی فعل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ لب سؤل یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ تینوں ایک ہی فعل کی ملت ہیں یا مختلف افعال کی اور اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ گزشتہ عبارت میں صرف دو

افضل گزرے ہیں ایک فمن شهد منكم الشهر فليصمه (37) جو اس مہینہ کو پائے لے چاہئے کہ وہ روزہ رکھے اور دوسرا یومہ اللہ بکم الیوم ولا یومہ بکم العسر (38) ہیں۔ تیسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ تینوں اجزاء میں وہ افضل سے متعلق ہیں تو ان کی ترتیب کیا ہوگی؟

علامہ بیضاوی نے اس موقع پر جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تینوں ایک محذوف فعل کی متعلقات ہیں اور علت قرار پانے کے بعد یہ معلوف ہیں اپنے سے پہلے جملہ پر جب کہ پہلا جملہ مجمل ہے اور یہ معلوف جملہ متصل ہے یعنی عقب المل محل علی الملعل ہے جس کو علی طریق القدر (39) کہا جاتا ہے۔ مولانا نے اس مقام پر علامہ بیضاوی کی خوب ترجمانی کی ہے۔ اور اس لطیف کلمہ کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

”تکملو علت ہے رعایت حدۃ کی“ یعنی صرف فوت شدہ دنوں کی تکمیل ضروری ہے چند روزے فوت ہو جانے کی وجہ سے سارے رمضان کی قضا ضروری نہیں ہوگی۔

تکبروا علت ہے قضاء کے حکم اور اس کی کیفیت کی کیونکہ میں پیام آخر مطلق ہے جس میں یہ جواز سمجھ میں آ رہا ہے کہ قضا چاہے مسلسل کر لو اور چاہے اس میں وقفہ کر لو۔ جس طرح بھی تم کو آسانی ہو تو گویا یہ کہا گیا کہ تم کو قضاء کی سہولت دی گئی اور اس کی کیفیت قادی گئی تاکہ تم اس رہنمائی پر اللہ کی بزرگی اور بڑائی بیان کرو کہ اس دہ داری سے عمدہ براہوں کا طریقہ بھی اس نے قادی۔

تکمکم تفکرون علت ہے رخصت و عیبر کی کہ حالت سرور مرض میں ہم نے تم کو رخصت دی تاکہ تم اللہ کے شکر گزار بنو اور یہ رخصت اصل حکم سے زیادہ مستحق ہے کہ اس کا شکر کیا جائے کہ رخصت نے ایک مشکل کو آسان کر دیا۔“ (40)

یہاں تک تو مولانا نے علامہ بیضاوی کے کلام کی تفسیح کی ہے لیکن اگلی عبارت میں ان کے اس نقطہ نظر پر اعتراض کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

مباحث تصوف

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 97 قل من کان عدواً لمحبرئیل فانہ نزلہ علی قلبک
ہملائ اللہ کی توحیح کے ضمن میں بعض لطیف مباحث تصوف نظر آتی ہیں جن میں لولہ اس
ہات کی وضاحت ہے کہ نزلہ ملک کے بجائے علی قلب کہا گیا پھر قلب پر نزل کی کیفیت کیا
ہے 'نزل کے ساتھ علی کہا گیا لی کہیں نہیں آیا۔ اور یہی لطیف بات یہ فرمائی کہ مصطفیٰ
(علامہ بیہدوی) نے اس مقام پر تو حکمین کے مسلک کو ترجیح دی ہے جب کہ سورۃ فرقان میں
فلاخذہ کے مسلک کو رائج قرار دیا ہے۔ (41)

اس سلسلہ میں ابو حیان 'شلہ عبدالعزیز اور مولانا اشرف علی تھانوی کے اقوال نقل کئے گئے۔
ابو حیان فرماتے ہیں کہ یہاں نزل ملک نہیں کہا گیا بلکہ نزل علی قلب کہا
گیا اس کی تفسیر دعوہ ہیں۔

الف) قلب محل اور علم کا مرکز ہے تمام علوم یہاں جمع ہوتے ہیں۔
ب) قلب کیفیت و واردات کا مرکز ہے تمام جسم کی کیفیات قلب کی کیفیات
سے ہی حلق ہوتی ہیں۔

ج) قلب کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کا نمونہ بنایا ہے یہیں صحف اسمانی اور
قرآن کریم منقش کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے
سلطان الجسد قرار دیا ہے "الان فی الجسد لمضطہ لما صلحت" صلح
الجسد مکملہ والافسحت فسد مکملہ الا وہی القلب" (42)

د) اللہ تعالیٰ کے نزدیک جسم انسانی میں سب سے زیادہ پسندیدہ اور اشرف
مقام قلب ہے۔

ه) ہر انسان کے دل میں اللہ کا تعلق فطری طور پر موجود ہوتا ہے۔
و) محل انسان کے لئے یہ ایک مرکز کی حیثیت رکھتا ہے 'کسی عضو کو حرکت
دینے کے لئے مدبر قلب کو حرکت دیتا ہے اور قلب کی اس حرکت سے انسانی
حیوۃ وابستہ ہے۔

ز) انسانی صفات اور اس کے کمالات کا مرکز اور سرچشمہ ہے۔
حزب بریں علی قلب کہا لی قلب نہیں کہا کہ اس میں بلاغت زیادہ ہے 'لی تو

صرف اتحاد و نزل کے لئے ہوتا یہاں احتمالِ نزل کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ یہ کلام قلب پر برو راست نازل ہو کر اس پر حاوی ہو گیا ہے، 'قلب اس کو سنتا' مخطوط رکھتا، اس کے احکام کی اطاعت کرتا اور منہیات سے روکتا ہے یہ تمام معنی مٹی سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا سے نہیں۔" (43)

ابو حیان کے اس مارتقہ کلام کے بعد مولانا نے فتح المعریٰ کے حوالہ سے شہ عبد المعریٰ کا قول نقل کیا۔

"قلب پر نزل کلام کی دو صورتیں ہیں۔

الف) پہلے نے اور پھر قلب پر نازل ہو۔

ب) پہلے قلب پر نازل ہو، پھر سینہ پر اور پھر تمام حواس پر۔

پہلا طریقہ عام ہے اور دوسرا چھ مخصوص افراد کے لئے مخصوص ہے۔ قرآن کریم امت پر بھی نازل ہوا لیکن نبی کریم ﷺ کے واسطے سے 'نبی کریم' پر یہ کلام برو راست قلب پر پہلے اس طرح نازل ہوا محض نزل سے آپ اس کو قلب میں محفوظ کیئے ہوئے، آپ کو یاد کرنے کے لئے دہرانے یا بار بار پڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ جب کہ امت پر براستہ ساحت نازل ہوا، اسی خصوصیت کی وجہ سے مٹی قلبک کہا کہ یہ نزل نبی کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے امت اس میں شریک نہیں۔" (44)

اس مقام پر ابو منصور ماتریدی کا ایک قول حاشیہ شیخ زکوة سے نقل کیا کہ نزل مٹی قلبک سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کے صرف معنی و مفہیم قلب پر نازل ہوئے کیونکہ قلب پر معنی ہی نازل ہوتے ہیں، لفظ نازل نہیں ہوتے۔ (45)

ابو منصور ماتریدی کے اس قول کے جواب میں مولانا اشرف علی تھانوی کا قول نقل کیا۔ "قلب لفظ و معنی بلکہ صرف لفظ کا بھی لوراک کر لیتا ہے قوت ساعدہ کے ذریعہ سے انسان جو لفظ سنتا ہے، 'قلب ان کو محفوظ کر لیتا ہے' یہاں قوت ساعدہ یا حواس خمسہ ظاہر میں سے کوئی بھی قوت صرف آلہ ذریعہ یا راستہ کی حیثیت رکھتی ہے، اصل مرکز لوراک قلب ہی ہے، نبی کریم ﷺ نزل

وحی کے وقت بشریت سے نکل کر ملکیت میں داخل ہو جاتے، آپ کے حواس غمخہ ظاہرہ معطل ہو جاتے، دنیا سے ان کا رابطہ منقطع ہو جاتا، مدح عالم ملکوت میں پہنچ جاتی، اس حالت میں وحی کے الفاظ بلا واسطہ آپ کے قلب پر نازل ہوتے اور جیسے ہی نازل وحی کی کیفیت جدا ہوتی آپ الفاظ وحی کو قلب میں محفوظ کیئے ہوتے۔ جیسے انسان خواب میں دیکھتا اور سنتا ہے اور ان الفاظ اور صورتوں کو قلب میں محفوظ بھی کر لیتا ہے، حالانکہ اس کے حواس غمخہ ظاہرہ اس وقت معطل ہیں۔ (46)

یہ بحث مخطوط کے جزو خاص میں ہے، اس جزو کی تحریر و تصدیق سے مولانا 4 ربیع الاول 1367ھ کو فارغ ہوئے۔

امم سابقہ کے بعض واقعات کی تشریح و توضیح کے ضمن میں علامہ بیندوی نے بعض بڑے لطیف نکات پر بحث کی ہے، مولانا نے ایسے مقامات پر بھی علامہ کی خوب ترجمانی کی ہے، ان کی بات کو بڑے احسن انداز اور چلائے میں سمجھانے کی کوشش کی ہے کسی مقام پر علامہ پر تنقید بھی کی ہے۔ سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 67 تا 71 میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا ذکر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ کا یہ حکم انہیں پہنچایا تو انہوں نے اس گائے کی کیفیت، اس کے رنگ اور اس کی عمر کے بارے میں سوالات کیئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام وحی الہی کے ذریعہ جواب دیتے رہے۔ اس واقع کی توضیح کے ضمن میں علامہ بیندوی دو اقوال نقل کرتے ہیں۔

1- "گائے پہلے سے ان لوصاف و خصوصیات کے ساتھ علم الہی میں متعین تھی اور لطاعت حکم میں مطلوب بھی تھی لہذا ان لوصاف کو حکم کے ساتھ بیان کرنے کے بجائے سوال و جواب کا طریقہ پر مقدم کیا گیا اور جوہلت میں وہ لوصاف بتائے گئے۔ اس کی دلیل وہ حواشی ہیں جو سوالات و جوہلت کے دوران اس گائے کے لئے استعمال کی گئیں۔ ماسی، ماونا، انما بقرة صفرہ، انما بقرة لالول۔ یہ تمام حواشی ایک متعین گائے کی طرف لوٹتی ہیں۔

2- گائے لولا، غیر متعین تھی، تخصیصات سوالات کی وجہ سے آئیں۔ (47)

مولانا نے مصنف کے ان دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ

”بیحدی نے پہلے قل لول کو ترجیح دی اور پھر دوسرے قل کو“ (48)
 بعد ازاں علامہ زعفری کا قل بھی نقل کیا جو دوسرے قل سے قریب تر ہے کہ سوالات کی وجہ
 سے تخصیص ہوئی اور پعلام حکم منسوخ ہوا۔ (49)
 علامہ زعفری کے اس قل کو نقل کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں۔

”یمکن ان یقال لیس ذالک یصح لان البقرة المطلقة متعذرة
 للبقرة المضمومة و ذی البقرة المضمومة ذی البقرة مطلقاً
 فهو استتال للأمر الاول فلا یكون نسخاً“ (50)

(یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں نسخ نہیں ہے کیونکہ ذی بقرہ کا عام حکم مخصوص
 گائے کے حکم کو بھی شامل ہے، مخصوص گائے کو ذی بقرہ کرنا ایک گائے کو بھی تو
 ذی بقرہ کرنا ہے جس میں حکم لول یعنی گائے ذی بقرہ کرنا بھی قلیل ہو گئی ہے لہذا حکم
 لول منسوخ نہیں ہوا)

مجھے حصہ کے اختتام پر دو سرا پارہ مکمل ہوا اور اس حصہ کی تحریر و تصدیق 23 ربیع الثانی
 1367ھ کو شروع ہو کر 25 ذی قعدہ 1368ھ کو مکمل ہوئی (51)
 مولانا نے اپنے مآخذ میں فقہی مسائل پر بحث کم بحث کی ہے اور جہاں کہیں اختلاف کے ساتھ
 بحث کی ہے وہاں مولانا نے قرطبی اور ابن عربی کی التامیم الاحکام القرآن اور جصاص کی احکام
 القرآن کو اپنا مآخذ و مصدر بنایا ہے۔

اکرونی الدین کی توفیح

سورۃ بقرہ کی آیت لا اکوہ فی الدین (52) کی توفیح کے ضمن میں اس لفظ کا جواب
 دیا کہ اسلام کوار سے پھیلا یا دعوت و اخلاق سے۔ مولانا نے متعدد جہوں سے اس سوال کا جواب
 دیا۔

1- ”نبی کریم ﷺ نے جب دعوت دین کے کام کا آغاز کیا تو آپ تھا
 تھے آپ کے ہاتھ میں کوار تھی نہ ہی کوئی کوار دلا آپ کے ساتھ تھا، اس
 کیفیت کے ساتھ دعوت دین کے کام کا آغاز ہوا۔

2- مکہ مکرمہ میں آپ غلیہ نماز پڑھتے، آپ کے ساتھیوں پر سختیوں کی جاتیں

- کیا ایک ضعیف نابز اور ہاتھوں ایک قوی و طاقت ور پر جبر کر سکتا ہے۔
- 3- آیت لا اکراہ علی آیت جو بعد از ہجرت نازل ہوئی، تو جب ہجرت کے بعد حکومت بننے کے بعد جبر و اکراہ کی اجازت نہیں تو ضعف و ناتوانی کی حالت میں کیسے ہو سکتی ہے۔
- 4- ایمان دل کی گہرائیوں سے نکلا اور سچا یقین کر لینے کا نام ہے، یہ یقین و اطمینان دلائل و براہین سے حاصل ہو سکتا ہے گوار سے نہیں۔
- 5- صحابہ کے دلوں میں ایمان ایسا جذبہ اور پختہ تھا جیسے انگور کے عرق میں شرب۔
- 6- ان صحابہ کرام نے اسلام کی محبت میں اپنا گھر بار، اپنا خاندان، اپنا وطن چھوڑ دیا۔
- 7- بعض صحابہ کرام نے خود اپنے ہی خاندان کے لوگوں سے جلا و قتل کیا۔
- 8- کیا جبر و اکراہ کے ذریعہ کسی کے دل میں ایسا اسلام پیدا کیا جاسکتا ہے۔
- جلا و قتل لوگوں کو دوسری مسلمان بنانے کے لئے نہیں بلکہ لٹاؤ کہتے تھے، امر از دین، دفع لیل، حق کے راستہ میں حائل رکاوٹوں کو ہٹانے کے لئے تھا۔
- 9- ایک ہزار برس تک مسلمانوں کو بے مثل اقتدار و قلبہ حاصل رہا اگر جبر و اکراہ سے لوگوں کو مسلمان کیا جاتا تو آج ایک شخص بھی دنیا میں غیر مسلم نہ ہوتا۔ (53)

ساتویں جزو کے اختتام پر سورۃ بقرہ مکمل ہوئی، اس حصہ کی تالیف کا دور 28 ذیقعدہ 1368ھ تا 20 محرم 1369ھ ہے اس طرح سات سال اور تین ماہ کی مسلسل محنت شوق کے بعد سورۃ فاتحہ و بقرہ کی تفسیر مکمل ہوئی۔

انہوں حصہ سورۃ آل عمران کی تفسیر پر مشتمل ہے اس کی تکمیل 20 جمادی الاول 1373ھ بروز جمعہ جامعہ اشرفیہ لاہور میں ہوئی۔

سورۃ کے آغاز سے سورۃ آل عمران کی وجہ تسمیہ بیان کی اور بیان کیا کہ اس کے نام الزہراء، الکثر، نور المجلد بھی ہیں۔ بعد ازاں مضافین سورۃ آل عمران کے ہام ربط پر اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔ سورۃ آل عمران میں توضیحات سورۃ فاتحہ و بقرہ کی بہت بہت مختصر ہیں۔

سورۃ آل عمران کی آیت وما یعلم تلوینہ الا اللہ (54) کی تفسیر میں تلوین اور تفسیر کے فرق میں سیر حاصل بحث کی ہے جس پر ہم مقدمہ میں گفتگو کر آئے ہیں۔ سورۃ آل عمران کی آیت الحق من ربک (55) کی تفسیر کے ضمن میں کسی نصرانی سے امام غزالی کے ایک متاعلو کا ذکر تفصیل سے کیا گیا جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معبود ہونے کو متحد وجود سے باطل قرار دیا گیا ہے۔ (56)

آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے اہتمام قرآن کریم تک ہے اس حصہ کے بعض مقلات کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ شاید مولانا اس میں مزید اضافہ کرنا چاہتے تھے لیکن انہیں اس کا موقع میسر نہیں آیا۔

مجموعی طور پر بیخودی کو سمجھنے، اس کے علوم و معارف کو پالنے اور ان خزانہ علم کی بازیافت کے لئے جو بیخودی میں چھپے ہوئے ہیں، یہ حاشیہ ایک اہم اور باہمی مددگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حاشیہ کے ذریعہ عربی پر ضروری دسترس رکھنے والا ایک ایسا انسان بھی جس نے بیخودی درس سنا نہ پڑھی ہو، بیخودی کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

علامہ بیخودی کی اس تفسیر کی تالیف کے بعد سے اب تک جتنے بھی حواشی اس پر لکھے گئے ہیں اور جو میا ہیں، ان سب کے علوم و معارف کا انچوڑ اس حاشیہ میں موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی صاحب تحقیق اس عظیم کام پر تحقیق و تدوین کا بیڑہ اٹھائے اور اسے جدید خطوط پر استوار کر کے شائع کیا جائے۔ اس حاشیہ کو دیگر حواشی میں جو امتیازات حاصل ہیں سطور آئندہ میں ان پر بحث کی جائے گی۔

تہذیبی جائزہ

علامہ بیخودی کی کتب الوار التریل و اسرار التلوین کے تعارف کے ضمن میں اس کی عظمت اور شہرت و حواشی کا ذکر کیا گیا۔ مولانا کلید حلوی کا حاشیہ اسلوب سابق حواشی سے کسی قدر منفرد ہے۔ مولانا نے آسان زبان اور عمدہ و سلی عبارات کے ساتھ بیخودی کے مقصد اور مفہوم کلام کو سمجھانے کی اچھی کوشش کی ہے جب کہ دیگر شارحین کے کلام کسی قدر مشکل ہیں۔

لفظ اللہ پر بحث میں مولانا نے اللہ کے اسم جنس ہونے کو ترجیح دی ہے جب کہ حاشیہ شہاب میں

اللہ کے اسم علم ہونے کو ترجیح دی گئی ہے۔ (57)
 اسی طرح شیخ زائد نے بھی اپنے حاشیہ میں اسی کو ترجیح دی ہے اور علامہ بیضاوی نے جن وعدہ سے
 اس کے علم ہونے کا انکار کیا ہے ان وعدہ کا جواب بھی دیا ہے۔ (58)
 مولانا کا انداز و اسلوب شیخ زائد سے زیادہ مشکت رکھتا ہے اور جا بجا مولانا نے شیخ زائد سے
 استفادہ بھی کیا ہے۔

FREE
PALESTINE



حواشی

- (1) حلی غلیظ۔ کشف المنین من اسالی الکتاب و الفتون، ج 1: مود 190
 - (2) لینا: مود 189
 - (3) لینا: مود 190
 - (4) لینا: مود 192، 93
 - (5) حسنی، مہدائی۔ نزہۃ الخواطر، ج 4: ص 385
 - (6) قدوائی، محمد سالم ڈاکٹر۔ ہندوستان کے مغربی دور کی مہل تفسیریں، دہلی، مکتبہ جامعہ، ص 175، 94
 - (7) محمد بن مسیح الدین مصطفیٰ اعظمی (م 951ھ، 1544ء)
 - (8) غامی (م - 1069ھ، 1658ء)
 - (9) اسماعیل بن محمد بن مصطفیٰ القزوی الغنی (م 1195ھ، 1781ء)
 - (10) مسیح الدین مصطفیٰ بن ابراہیم (م 880ھ، 1475ء)
- حلی غلیظ نے ان میں سے صرف آخر لفظ مسیح الدین کے متبعہ کا ذکر کیا ہے جبکہ حواشی کا ذکر نہیں ہے۔
- (11) علامہ ابو الفضل القرطبی العدنی (م تقریباً 940ھ، 1533ء)
 - (12) مصام الدین ابراہیم بن محمد بن عریضہ لاسطرائی (م 943ھ، 1536ء)
 - (13) محمد نوریس کھڑکوی، مولانا۔ الفح السوی، تخریج تفسیر البیضاوی، خطوط ج 1: مقدمہ
 - (14) ڈاکٹر محمد میاں صدیقی مولانا کے فرزند نمبر 3 ہیں لوازم تحقیقات اسلامی اسلام آباد میں منسلک ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ انہوں نے مولانا کی ہدایت پر خوش فہمی کی مطلق مولانا کے مسودات نقل کرنے کے لئے کی تھی۔
 - (15) ہم نے تصدیق کے ضمن مولانا کھڑکوی کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے خطوط کو سامنے رکھا ہے۔
 - (16) بیضاوی، ناصر الدین ابو الخیر عبد اللہ بن عمر۔ الوار القریل و اسرار الکویل، 1405ھ، ج 1: ص 5
 - (17) مولانا کھڑکوی۔ الفح السوی، خطوط ج 1: تفسیر سورۃ فاتحہ
 - (18) حوالہ 14
 - (19) حوالہ 14
 - (20) بیضاوی

- (21) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السوی' (خلوط) جزو 1
 (22) ایضاً: جزو 2 'تفسیر سورۃ بقرہ آیت 3
 (23) بیطلوی 'انوار اتریل' ج 1: ص 6، 7
 (24) 2: البقرہ: 17
 (25) ایضاً: 19
 (26) مولانا کاکړ حلوی 'کتب مذکور جزو 3' تفسیر سورۃ بقرہ آیت 17، 20
 (27) بخاری 'محمد بن اسماعیل - المصحح' (16) 'صوت' دار الفکر کثیر الطبعة الکتاب (8) کتب الکتاب
 (28) مولانا کاکړ حلوی 'حوالہ مذکور
 (29) 2: البقرہ: 30
 (30) فرق حشر
 (31) 53: النجم: 32
 (32) بیطلوی 'انوار اتریل' ج 1: ص 45، 46
 (33) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السوی' (خلوط) جزو 3 'تفسیر سورۃ بقرہ آیت 30
 (34) بیطلوی 'حوالہ مذکور
 (35) مولانا کاکړ حلوی 'حوالہ مذکور
 (36) 2: البقرہ: 185
 (37) حوالہ ٭
 (38) حوالہ ٭
 (39) طریق التذکرہ
 (40) مولانا کاکړ حلوی 'کتب مذکور' جزو 6 - تفسیر سورۃ بقرہ 185
 (41) ایضاً: جزو 5 'تفسیر سورۃ بقرہ آیت 97
 (42) مسلم بن الحجاج 'المصحح' (107) 'صوت' دار احیاء ج 3: ص 1218 کتب المسعود
 (43) مولانا کاکړ حلوی 'حوالہ مذکور
 (44) شدہ محدثین: فتح البصر
 (45) بیطلوی
 (46) مولانا کاکړ حلوی 'فتح السوی' (خلوط) جزو 5 'تفسیر سورۃ بقرہ آیت 67، 71

(47) رخصی، محمود بن عمر، الکشف، بیروت، دار المعرفہ ج 1: ص 388

(48) مکی الدین شیخ زلف، بیضوی مع حاشیہ شیخ زلف، ترکی، الکتب الاسلامیہ، ج 1: ص 322

(49) مولانا کلام طوی، مکتبہ مذکور، ج 5۔ تفسیر سورہ بقرہ، آیت 97

(50) لیجہ: ج 6

مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہوا ہے کہ مولانا اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کریم میں شیخ کا قتل جب ہی اختیار کیا جائے جب شیخ بالکل واضح ہو اور اللہ کی کوئی وجہ نہ ہو۔

(51) مولانا کلام طوی، افق السنوی، ج 6

(52) 2: البقرہ: 258

(53) مولانا کلام طوی، مکتبہ مذکور، ج 7۔ تفسیر سورہ بقرہ۔ آیت 256

(54) 3: آل عمران: 7

(55) لیجہ: 60

(56) مولانا کلام طوی، افق السنوی (مطلوبہ)، ج 8، سورہ آل عمران: آیت 60

(57) عبدالحکیم سیالکوٹی، حاشیہ الفاضل دکناء الرضی علی تفسیر ابن کثیر (حاشیہ شلب)، بیروت

دار السور، ج 11: ص 61

(58) مکی الدین شیخ زلف، حاشیہ بیضوی، ج 1: ص 22

FREE
PALESTINE

فصل ثالث

احكام القرآن جز خامس

مہد تدوین کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان تفسیر فقہاء کا بیان کیا گیا تھا جس کی تفصیلات اور اس منہج پر لکھی جانے والی کتب کی مختصر تاریخ میں ذکر کی جائے گی پھر ذریعہ بحث کتب "لحکام القرآن" کی تاریخ اور اس کی تالیف کا پس منظر بیان کیا جائے گا۔ "لحکام القرآن" کا تعارف پیش کرنے کے بعد مولانا محمد لودین کے تالیف کردہ حصہ کو تفصیلاً "تعارف کر لیا جائے گا اور پھر دیگر اجزاء اور اس موضوع پر دیگر کتب سے قتل بھی کیا جائے گا۔

تفسیر فقہاء

شلہ دلائل اللہ نے قرآن کریم کے مضامین کی تقسیم میں آیات کی ایک قسم "علم للاحکام" بیان کی ہے۔ (1) فقہاء کا موضوع سخن یہی کلیات ہوتی ہیں جن سے احکام مہلوت و مہطلات مستنبط ہوتے ہیں۔ آیات قرآنی سے استنبط احکام پر مشتمل کتب کی تالیف کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہو گیا تھا، طحاوی خلیفہ کے مطابق اس ضمن میں سب سے پہلی کتب "لحکام القرآن" کے نام سے نام شافعی نے مرتب کی لیکن وہ ہم تک نہیں پہنچی۔ امام شافعی سے منسوب جو "لحکام القرآن" ہم تک پہنچی ہے وہ امام کے شاگرد بیہقی کی تالیف کردہ ہے، کیونکہ امام بیہقی نے اس میں امام شافعی کے علوم کو جمع کیا ہے اس لئے یہ امام شافعی سے منسوب ہے۔ (2) امام شافعی کی اس تالیف کے بعد فقہاء اس جانب متوجہ ہوئے اور انہوں نے اس موضوع پر تالیفات شروع کیں۔

شیخ ابوالحسن علی بن عمر السہری م 244ھ، 858ھ، تاحی ابو اسحق ابی اسلم بن اسحق لاندی ہری م 282ھ، 895ھ (ماکی)، ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزید الواسعی (خنی) م 305ھ، 917ھ، شیخ ابو محمد الحسن بن اسماعیل القرطبی النوری م 340ھ، 951ھ، شیخ منذر بن سعد ابی بلوطی القرطبی م 355ھ، 966ھ اور ابو جعفر احمد بن محمد اللؤلؤی (خنی) م 371ھ، 981ھ نے "لحکام القرآن" کے نام سے کتب تالیف کیں لیکن ان کتب میں سے کوئی بھی کتب زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ چوتھی صدی ہجری کے قیام و مفسر ابو بکر حصاس م 370ھ، 980ھ کی کتب "لحکام القرآن" طبع ہوئی اور ہم تک پہنچی ہے۔ (3)

احکام قرآنی پر ان پیش قدر تالیفات میں سے ہم مسالک ثلاثہ کی ایک ایک کتب کا تعارف اپنی ترتیب کے ساتھ تفصیل سے پیش کریں گے۔

احکام القرآن: ابو بکر احمد بن علی الجصاص الرازی (حنفی) م 370ھ، ر 980ھ

احمد بن علی جن کی کنیت ابو سہیل الزجرج لور ابو الحسن کوفی ہے 'بندو' میں پیدا ہوئے 'بندو' لئی تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ نے علوم فقہ میں مہارت حاصل کی 'نہد و تقویٰ' میں آپ ہندو مقام رکھتے تھے 'بندو' امواز لور نیشاپور کے علماء و محدثین لور مفسرین و فقہاء سے استفادہ کیا۔ (4)

علم تفسیر لور فقہ پر آپ کو کمال دسترس حاصل تھی 'اسی وجہ سے آپ کو احکام و مسائل قرآنیہ پر کتب لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ ترتیب طوالت کے مطابق صرف آیات احکام کی تفسیر پر مشتمل آپ کی کتب 'احکام القرآن' کے نام سے معروف ہے۔

اسلوب: اس کتب میں آپ کا انداز یہ ہے کہ آیت کا متن نقل کرنے کے بعد اس سے متعلق مسائل بیان کرتے ہیں 'لور پھر آیت کی مناسبت سے فقہی بحث کے حلقہ باب ہندوئے ہیں 'اس باب میں فقہی مسئلہ جو اس آیت سے مستنبط ہو رہا ہو بیان کرتے ہیں۔ اختلاف کی صورت میں مختلف فقہاء کی آراء نقل کرنے کے بعد ان کے دلائل نقل کرتے ہیں۔ دلائل میں آپ کا انداز بحث علمی لور ہادقہ ہوتا ہے کسی بھی مرحلہ پر کسی کنزور دلیل کا سہارا نہیں لیتے۔ نام ابو حنیفہ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں لیکن ترجیح دیتے وقت دیگر ائمہ کے وقار لور ان کے مقام کو بھی مد نظر رکھتے ہیں۔

احکام القرآن: ابو بکر محمد بن عبداللہ بن علی اللاتکی (مالکی) 468ھ - 543ھ، ر 1075ء - 1148ء

ابو بکر محمد بن عبداللہ اشبیلہ میں 468ھ، 543ھ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں حاصل کرنے کے بعد آپ نے مصر 'شام' 'بندو' لور مکہ مکرمہ کے علمی سفر کیے لور وہاں کے علماء و مشائخ سے استفادہ کیا۔ آپ کو تفسیر 'فقہ' 'کلام' 'شعر و لوہ' لور حدیث میں روایت و راہت میں مہارت حاصل تھی۔ 543ھ، 1148ء میں شرق میں آپ کی وفات ہوئی۔ (4)

احکام القرآن: آپ کی کتب بھی احکام القرآن کے نام سے موسوم ہے 'آپ نے بھی جصاص کی طرح صرف آیات احکام کی تفسیر بیان کی ہے 'لور آیات کو قرآن کریم کی ترتیب طوالت کے

مطابق مرتب کیا ہے۔ آپ مالکی المسک ہیں فقہی مسائل میں آپ اسی مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور طبعی انداز میں بھرپور دلائل دیتے ہیں۔ بحاصل کی طرح آپ دوسرے فقہاء کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے سچیدگی اور لوب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔

حدیث کے نقل میں آپ بہت محتلا ہیں اور صرف صحیح احادیث نقل کرتے ہیں اسرائیلیات سے گریز کرتے ہیں، آپ نے اپنے تلامذہ کو وصیت کرتے ہوئے لکھا

”میں نے اپنی ہر مجلس میں اور اپنی تحریر کے ہر صوطہ پر، آپ کو وصیت کی ہے

کہ آپ کوئی ایسی حدیث نقل نہ کریں جس کی سند صحیح نہیں“ (5)

احکام قرآنی پر آپ کی یہ کتب جیسے ”ایک موقر کتب“ ہے جس کا انداز و اسلوب خوبصورت ہے، تحقیق کا معیار ساری کتب میں یکساں طور پر برقرار رکھا گیا ہے اور نقل حدیث میں کمال احتیاط برتی گئی ہے۔

لائبلی فی استنبلا الترمذی: جلیل الدین سیوطی (849ھ - 911ھ) (1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کے حالات زندگی در مشور کے تعارف کے ضمن میں گزر چکے ہیں اب اس کے تکرار کی ضرورت نہیں۔ لائبلی قرآن کریم کے احکام پر لکھی جانے والی ایک مختصر کتب ہے۔ احکام قرآنی پر جس قدر بھی کتب ہیں، لائبلی ان میں سب سے مختصر ہے۔ مسلک شافعی میں لائبلی کا انتخاب اس لئے کیا گیا کہ مولانا قضاوی کی ہدایت پر مرتب کی جانے والی احکام القرآن کے اس حصہ کا انداز جسے مولانا محمد اویس کاندھلوی نے مرتب کیا ہے، ”لائبلی“ سے ماخوذ اور مشابہ ہے۔

اسلوب: کتب میں علامہ سیوطی کا اسلوب یہ ہے کہ احکام سے متعلق آیت یا آیت کا کلمہ نقل کیا اور پھر اس سے متعلق احکام اختصار کے ساتھ نقل کر دیئے۔ سیوطی کا انداز قرطبی اور بحاصل سے مختلف ہے۔ سیوطی ائمہ فقہاء کی آراء نقل کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے دلائل کا ذکر کرتے ہیں آیت کے ظاہر لغظ یا مطلق سے جو حکم یا احکام مستنبط ہو رہے ہوں، ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ گویا سیوطی کی یہ کتب احکام قرآن پر ایک اشاریہ کی حیثیت رکھتی ہے احادیث جمل نقل کرنا مطلوب ہوتا ہے وہاں سیوطی در مشور کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ جامعہ ازہر کے ایک فاضل سیف الدین عبدالقادر الکاتب کی تحقیق و تدوین کے ساتھ یہ کتب دار الکتب العلمیہ بیروت

سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے لیکن سیف الدین نے اعلیٰ کی مخرج نہیں کی کیا ہی اچھا ہوتا کہ کم از کم در مشور کے حوالہ سے سیوطی نے جو روایات نقل کی ہیں ان کی مخرج ہو جاتی۔

قرآنی احکام پر ان کتب کے علاوہ بہت سی اور بھی کتب ہیں یہاں صرف جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا تھا حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ میں سے ہر مسلک کی ایک ایک کتب کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

حنفی مسلک میں جصاص اور ماکی میں ابن مہلی کا انتخاب ان کے تقدم زانی کی وجہ سے کیا گیا اور شافعی مسلک میں سیوطی کا انتخاب اس وجہ سے کیا گیا کہ احکام القرآن میں مولانا محمد لوریس کچھ حلیوں کا اضافہ اسلوب الکلیل سے کئی مشکت رکھتا ہے۔

احکام القرآن بہ ہدایت مولانا اشرف علی تھانویؒ

تفصیل اجزاء

جلد	حصہ متن	مؤلف	مطبوعہ غیر مطبعہ
اول	تجوید و تجوید مکمل	مولانا ظفر احمد عثمانی	مطبوعہ
دو	آل عربی و نہ مکمل	ایضاً	ایضاً
چوتھ	ابتداء الہی تا فتح قہر	ایضاً	مطبعہ المدینہ المنورہ ندوی غیر مطبعہ (6)
پانچ	ابتداء یس تا فتح لیل	مطبعہ ہیکل امیر تھانوی	غیر مطبعہ
شش	ابتداء بنی اسرائیل تا فتح طبرستان	ایضاً	ایضاً
سولہ	ابتداء سورۃ شعراء تا فتح سورۃ یس	مطبعہ محمد شفیع	مطبوعہ
سولہ 1	ابتداء صافات تا فتح جبرائیل	ایضاً	ایضاً
سولہ 2	ابتداء ق تا فتح قرآن کریم	مولانا محمد لوریس کچھ حلیوں	ایضاً

تاریخ و پس منظر

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہدایت پر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے لام ابو حنیفہ کے مسلک پر حدیثی دلائل جمع کر کے ایک عظیم خدمت سر انجام دی اور اس کتب کا نام "کلاء السنن" (7) رکھا گیا مولانا کی خواہش تھی کہ مسلک حنفیہ پر قرآنی آیات سے جو استدلالات ہوتے ہیں انہیں بھی جمع کیا جائے اور اس کتب کا نام "دلائل القرآن علی مذہب النعمان" رکھا جائے۔ پھر خیال

ہوا کہ محفل ملائک احتف پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن کریم سے مستند احکام عبادت و معاملات، آداب اور اخلاق، تصوف و احسان کا بھی ذکر کیا جائے اور جدید مسائل کی روشنی میں قرآنی احکام پر ایک نئی کتاب مرتب کی جائے۔ مولانا یہ کتاب بذات خود تالیف کرنا چاہتے تھے لیکن کثرت مشاغل اور ضعف قوی خصوصاً ضعف بصارت اس بات کی اجازت نہیں دیتے تھے، چنانچہ مولانا نے علماء اور محققین کا ایک بورڈ تشکیل دیا جس میں حسب ذیل افراد کو مستند کیا گیا۔

(1) مولانا ظفر احمد حقانی

(2) مولانا محمد شفیع

(3) مولانا محمد لوریس کاندھلوی

(4) مولانا مفتی جمیل احمد قاضی مدظلہ العالی

قرآن کریم کی سات جزیروں کو چار حصوں میں اس طرح تقسیم کیا گیا کہ پہلی دو جزیروں مولانا ظفر احمد صاحب، دوسری دو جزیروں مفتی جمیل احمد صاحب، تیسری دو جزیروں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور آخری جزیل مولانا محمد لوریس کاندھلوی صاحب کے حصہ میں آئیں۔ مولانا کی نگرانی میں ان حضرات نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مولانا ان حضرات کو وقتاً فوقتاً قلمنامہ بھجوتے، ان کے تالیف کردہ حصے کو سننے اور اس میں اگر کوئی اصلاح، ترمیم یا اضافہ ضروری ہوتا تو فرما دیتے۔ اگر از خود غلطی کرتے وقت یا یونہی غور و فکر کے دوران قرآن کریم کی آیت سے کوئی مسئلہ مستند ہوتا تو متعلقہ حصہ کے مولف کو تحریر کر دیتے۔ مولانا کی خواہش تھی کہ ان کی زندگی میں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ جائے۔ (8)

مولانا کے ایک خلیفہ ارشد ڈاکٹر عبدالحی صاحب کے بقیل آخر میں یہ خدمت انہوں نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے سپرد فرمائی کہ وہ ان کی ہدایات کے مطابق تالیف فرمائیں۔ چنانچہ مفتی صاحب اس کام میں مصروف ہو گئے۔ (9)

احکام القرآن ابھی تک تکمیل قریب تھی کہ مولانا قاضی نے 16 رجب 1362ھ / 19 جولائی 1943ء کو دہلی لہل کو لبیک کہا۔ (10) مولانا کی وفات پر سورۃ نساء کے آخر تک مولانا ظفر احمد حقانی نے مکمل کر لیا تھا اور سورۃ یونس تا نمل کا کُل حصہ مولانا مفتی جمیل احمد صاحب نے تالیف کر لیا تھا۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی کے حصہ کی تالیف بھی قریب تکمیل قریب تھی۔ مولانا کی وفات کے بعد ان کے ناظم نشر و اشاعت مولوی شبیر علی صاحب نے مولانا مفتی جمیل احمد قاضی کے مسودہ کے علاوہ باقی حصہ شائع کیا کیونکہ مفتی صاحب کا مسودہ ابھی نظر ثانی کا منتظر تھا۔ تاکہ

موسم ضائع ہونے سے بچ جائے۔ اس کا لامتناہی انداز قدیم تھا اور دوسرے یہ کہ اس میں غلطیاں بھی بکثرت تھیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ موسم ضائع ہونے سے بچ گیا۔ اب یہ قدیم نسخہ بھی نایاب ہو گیا تھا، ادارہ القرآن کراچی نے اسے خوبصورت انداز میں پانچ جلدوں میں 1987ء میں شائع کیا۔

48 سال کے قتل کے بعد ادارہ اشرف التحقیق نے اس کام کا بیڑا اٹھایا، مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے بقیہ حصہ کی تالیف شروع کی اور مولانا ظفر احمد عثمانی کے باقی ماندہ حصہ ماہی تا توبہ کی تالیف مولانا مفتی عبدالغفور ترمذی سے کروائی گئی، اب یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ کر طباعت کا منتظر ہے۔ (11)

سطور آئندہ میں ہر حصہ کے اسلوب کو علیحدہ علیحدہ پیش کیا جائے گا۔

حصہ اول و ثانی

مولف:	مولانا ظفر احمد عثمانی (1310ء - 1394ء، 1892ء، 1974ء)
حصہ متن:	سورۃ فاتحہ تا ختم سورۃ نہ (فاتحہ و بقرہ اول، کل عمران، نہ عثمانی)
تکمیل موسم:	حصہ اول 21 شوال الحکم 1352ء، 1934ء
"	حصہ ثانی 10 رجب 1387ء، 1967ء
مطبوعہ:	دیر اہتمام ادارہ القرآن کراچی
سال طباعت:	1987ء
صفحات:	حصہ اول 830
"	حصہ ثانی 398

مولف: مولانا ظفر احمد عثمانی 13 رجب الاول 1310ء، 1892ء کو دیوبند میں پیدا ہوئے عمر ابھی تین سال بھی نہ ہونے پائی تھی کہ والد کا سایہ عالمیت سر سے اٹھ گیا، والدہ کی وفات کے بعد دائی نے ہدویش کی۔ خاندانی روایات کے مطابق تعلیم کا آغاز قرآن کریم سے ہوا اس وقت قرآن کریم ناٹھو پڑھا تھا، بعد ازاں 34 سال کی عمر میں حفظ کاخیل پیدا ہوا اور چھ ماہ کے قلیل عرصہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا۔ دارالعلوم دیوبند، مدرسہ لدو العلوم قلعہ بھون نور جامع العلوم کچھور میں آپ نے دینی تعلیم حاصل کی اور مظاہر علوم سارن پور سے سند فروع حاصل کی۔ مولانا

اشرف علی تھلوی، مولانا رشید احمد گنگوہی مولانا محمد اسحاق مدظلہ العالی اور مولانا طلیل احمد ساربان پوری جیسے کبار علماء سے استفادہ کیا۔ فراغت کے بعد آپ مظاہر علوم ساربان پور میں بطور مدرس متعین ہوئے، سات سال مظاہر علوم میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے پھر 1336ھ تا 1338ھ ر 1917ء تا 1919ء تھانہ بھون کے قریب ایک مدرسہ میں تدریس کی، 1339ھ ر 1920ء میں آپ مدرسہ لدلوپہ تھانہ بھون آگئے جہاں درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور فتویٰ نویسی کا کام آپ کے ذمہ لگایا گیا۔ 1358ھ ر 1939ء تک یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہا صرف درمیان میں داخلی سل رکنوں میں قیام رہا۔ 1358ھ ر 1939ء میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی کی طرف سے پیش کش ہوئی اور آپ مولانا تھلوی سے اجازت لے کر ڈھاکہ چلے گئے۔ 1954ء ر 1374ھ تک ڈھاکہ میں قیام رہا اس دوران مدرسہ اشرف العلوم اور مدرسہ عالیہ ڈھاکہ سے بھی تعلق قائم رہا۔ اکتوبر 1954ء ر 1374ھ میں آپ دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار کے شیخ الحدیث کے منصب جلیلہ پر فائز ہوئے اور تا دم آخر اسی منصب پر رہے۔ مولانا محمد لوریس کاندھلوی مولانا عثمانی کے حلقہ میں سے ہیں۔ 23 ذی قعدہ 1394ھ ر 8 دسمبر 1974ء کو کراچی میں آپ نے دینی اہل کو لبیک کہا۔ (12)

اسلوب: احکام القرآن کے اس ابتدائی حصہ میں مولانا نے جو اسلوب برقرار رکھا ہے، اسے حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

- 1- متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
- 2- متن آیت کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ لغوی تشریح کی جاتی ہے۔
- 3- احکام مستنبط بیان کیئے جاتے ہیں۔
- 4- فقہاء کی آراء نقل کی جاتی ہیں۔
- 5- دلائل آیت کی وضاحت پیش کی جاتی ہے اور تنبیہ میں احادیث نقل کی جاتی ہیں۔
- 6- حنیفہ کے دلائل ذکر کیئے جاتے ہیں۔
- 7- ”جواب من دلائل التمس“ کے عنوان سے دیگر ائمہ کے دلائل کا جواب علمی انداز میں دیا جاتا ہے۔

8- صاحبین (امام یوسف اور امام محمد) کی رائے اگر امام ابوحنیفہ سے مختلف ہو تو نقل راجح کی وضاحت کی جاتی ہے۔ مثلاً سورۃ بقرہ کی آیت **فَلَنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَمِرَّ مِنَ الْهَلْدَى** (13)

میں احصار اور صبر کی قوی وضاحت کی، اس سلسلہ میں زجاج کے ایک خیال کی تردید بھی کی۔ (14) اسی طرح سورۃ بقرہ کی آیت **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مَا** **تُحِبُّونَ** (15) کی وضاحت میں لفظ غیث کی قوی اور شرعی توجیح کی اور فرمایا کہ قوی کے اعتبار سے غیث کے دو معنی ہیں ایک وہ چیز جو منفعت سے خالی ہو اور دوسرے وہ چیز جو طبیعت کو ناگوار ہو، اول لفظ کر معنی پر ایک حدیث سے اور ثانی لفظ کر پر ایک آیت سے استدلال کیا اور شرعی مفہوم لفظ حرام سے بیان کیا۔ (16)

سورۃ بقرہ کے آخر میں **وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ** (17) میں خطاء و لسان کی قوی وضاحت کی اور پھر ان کا حکم شرعی بیان کیا۔ (18) مولانا نے محدثانہ، مشکلاتہ اسلوب قائم رکھا ہے۔

ماخذ و مصلوہ: مولانا نے اپنی کتب کی تالیف میں تفسیر، حدیث فقہ اور احکام قرآنی پر بنیادی و اساسی کتب کو مصدر و ماخذ بنایا ہے سب سے زیادہ استفادہ جہاں کی احکام القرآن سے کیا ہے، جہاں کے علما ابن عربی کی لمباح لاحکام القرآن سے بھی خوش چینی کی ہے۔ ان کے علما تفسیر میں التفسیر للاحمیہ، قاضی محمد اللہ پانی پتی کی تفسیر مشکوٰۃ، ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم، آلوسی کی روح المعانی اور رافضی کی مفہولات فی غریب القرآن سے، حدیث میں صحاح ستہ، معجم طبرانی، مسند احمد، ابن حجر کی فتح الباری سے، اصول فقہ میں قاضی عہد نبیہ کی شرح المہذب سے اور فقہ میں زبلی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔

حصہ ثالث

مؤلف	مولانا ظفر احمد حقانی، مولانا مفتی عہد الخکون تہذیب
حصہ متن	ابتداء سورۃ مائدہ تا القلم سورۃ توبہ
تکمیل مسودہ	جنوری 1992ء، رجب 1412ھ
غیر مطبوعہ	مخطوطہ شکل میں مولانا تہذیب کے پاس ہے۔
صفحات	

مولانا مفتی عہد الخکون تہذیب ساہیوال ضلع سرگودھا کے ایک دینی مدرسہ کے مہتمم ہیں،

صاحب تقویٰ و لدہ نور تل علم و قلم میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا نے احکام القرآن کا یہ حصہ تالیف کر لیا ہے اور اس کا مسودہ اس وقت انہی کے پاس نظر ملنے کے مرحلہ میں ہے۔

حصہ رابع و خامس

مؤلف مولانا مفتی جمیل تھانوی مدظلہ العالی

حصہ متن سورۃ یونس تا نمل (حصہ رابع)

سورۃ اسراء تا سورۃ فرقان (حصہ خامس)

تمحیل مسودہ : ان دونوں حصوں کی تحسیس مولانا کے فرزند مولانا غلیل احمد تھانوی نے کی یہ تحسیس ربیع الاول 1413ھ کو مکمل کی اس پر مولانا غلیل نے لکھا کہ یہ مسودہ مفتی صاحب نے پچاس برس پہلے لکھا تھا۔ یعنی 1363ھ / 1944ء میں۔ چھ حصے کی تالیف کی ابتداء مارچ 1987ء / 1408ھ کو کی اور جنوری 1992ء / رجب 1412ھ میں اس حصہ کی تمحیل ہوئی۔ تہذیبی صاحب کے تالیف کردہ حصہ (جلد ۱) اور مفتی صاحب کے تالیف کردہ مسودہ کی تمحیل پر احکام القرآن مکمل ہوئی اور اس کی تمحیل کی سہولت لوہاء اشرف التحقیق واقع دارالعلوم اسلامیہ لاہور کو حاصل ہوئی اور اس موقع پر 23 جنوری 1992ء / 17 رجب 1412ھ کو ایک پروکار تقریب منعقد ہوئی۔

مطبوعہ / غیر مطبوعہ : مخطوطہ کل میں لوہاء اشرف التحقیق کے پاس محفوظ ہے۔

اسلوب : دیگر مؤلفین کی طرح مفتی صاحب کا انداز بھی یہ ہے کہ آیت قرآنی نقل کرنے کے بعد اس سے حقائق مسائل و احکام ذکر کرتے ہیں۔ مفتی صاحب کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر حصوں کے مقابلہ میں سب سے زیادہ طویل ہے۔ سورۃ یونس، صمد اور یوسف ایسی سورتیں جن میں احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں لیکن مفتی صاحب کے کتبہ رس ذہن نے ان سورتوں سے بھی احکام اخذ کئے ہیں۔ اور بعض مقالات پر طویل گفتگو کی ہے۔ اگرچہ بعض جگہ یہ گفتگو زیادہ طویل ہونے کے ساتھ موضوع کے دائرہ سے بھی نکل جاتی ہے کیونکہ احکام القرآن کے موضوع کا قضا ہے کہ اس میں صرف فقہی، اخلاقی یا عملی مسائل و احکام پر روشنی ڈالی جائے، تفسیری اور نظریاتی نکات تفسیر کا موضوع ہوتے ہیں، احکام قرآنی کا نہیں، شامی صاحب نے بعض مقالات پر اسباب

نہل سے بھی بحث کی ہے۔

ماخذ و مصلور

مفتی صاحب نے احکام قرآنی، تفسیر، حدیث اور فقہ کے بعض بنیادی اور بعض ثانوی مصلور کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے، آلوں کی مدح للعلیٰ، ابن کثیر کی تفسیر، مولانا قسطلانی کی بیان القرآن، ابن عربی کی المباح لاحکام القرآن، در مختار، رد المحتار علی الدر المختار اور اعطاء السنن زیادہ اہم مصلور ہیں۔

مفتی صاحب اپنی ہمت کو طبیعت کرنے کے لئے مضبوط دلائل کا سہارا لیتے ہیں کیونکہ خود بھی بنیادی طور پر فقہ ہیں اس لئے ان دو حصوں پر بھی قیمتی رنگ غالب ہے لہذا دلائل کا انداز مفتی شفیع صاحب سے مختلف ہے۔ مفتی شفیع صاحب کے دلائل میں گہرائی زیادہ، طوالت کم ہوتی ہے جب کہ مفتی جمیل صاحب کے دلائل میں طوالت زیادہ اور گہرائی کم ہوتی ہے۔ سورۃ نور کی آیت الزانیۃ والزانی فاعجلوا لکس واحد منهما صلیۃ جلد (19) اس آیت پر مولانا نے رجم کی سزا اور اس کے ثبوت پر طویل بحث کی ہے۔ احادیث متواترہ، آثار و اعمال صحابہ اور لوہان سہلہ کی تعلیمات سے سزائے رجم کا وجود طبیعت کیا ہے۔ غواص کے انکار رجم کی سخت تردید کی ہے۔ (20)

سورۃ نور کی آیت والذین یرمون المحصنات (21) میں قذف پر عہد بحث کی ہے قذف کی یہ بحث طبعی دلائل سے موزن ہے۔ (22)

سورۃ نحل کی آیت فسطخوا لعل الذکور ان مکتم لا تعلمون (23) میں نسلوں کے امر سے تقلید کے واجب بلکہ فرض ہونے کو طبیعت کیا ہے اور پھر وجوب تقلید پر طویل بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں چالیس فقہاء کرام کا ذکر بھی کیا ہے۔ (24)

حصہ سولس و سلع الف

مؤلف۔ مولانا مفتی محمد شفیع دہلوی م 1396ھ، 1976ء
حصہ متن۔ ابتدائے سورۃ شعران تا اختتام سورۃ حسین (سولس) ابتدائے صلیات تا اختتام حجرات (سلخ الف)

تکمیل مسودہ۔ 4 ذی الحجہ 1363ھ، 1944ء (سلسلہ)
 19 رمضان المبارک 1388ھ، 1968ء (سلسلہ الف)
 مطبوعہ، غیر مطبوعہ۔
 طالع۔ نوار القرآن کراچی
 سلسلہ لطافت۔ 1987ء
 صفحات۔ 584 (سلسلہ)
 322 (سلسلہ الف)

مولف: مولانا مفتی محمد شفیع پاک دہلوی کے کبار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ 21 شعبان المعظم 1314ھ، 1896ء کو پیدا ہوئے، قرآن کریم کے حفظ کے بعد آپ نے دارالعلوم دیوبند سے تعلیم حاصل کی یہاں آپ نے مولانا انور شہ کشمیری، مفتی عزیز الرحمن، مولانا سید امین حسین، علامہ شبیر احمد عثمانی، مولانا اعجاز علی نور مولانا ابراہیم جلیوی سے کسب فیض کیا۔ 1335ھ، 1916ء میں آپ نے سند فراغ حاصل کی اور 1336ھ، 1917ء سے دارالعلوم علی میں تدریس زعمی کا آغاز کیا، 26 سال بعد 1350ھ، 1931ء میں آپ دارالعلوم کے مفتی کے عہدہ جلیلہ پر فائز ہوئے۔ 1362ھ، 1943ء تک آپ نے یہ خدمات سر انجام دیں اور اس عرصہ میں کم و بیش چالیس ہزار فتویٰ آپ نے تحریر کیے۔ 1363ھ، 1944ء سے 1367ھ، 1947ء تک آپ نے تحریک پاکستان میں بھرپور حصہ لیا۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے کراچی میں "دارالعلوم" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا اور وہیں 1396ھ، 1976ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ (25)

اسلوب: مفتی شفیع صاحب کیونکہ بنیادی طور پر فقہ و مفتی ہیں اس لئے ان کے حصہ میں قیام اسلوب غالب ہے۔ مولانا نے اس حصہ میں جو اسلوب برقرار رکھا ہے، بنیادی خدو خل اس کے تقریباً وہی ہیں جو مولانا ظفر احمد عثمانی کے تالیف کردہ حصہ کے ہیں۔ مولانا کے اسلوب کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں۔

- 1- متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
- 2- لغوی تشریح بعض الفاظ کی کی جاتی ہے۔

- 3- آیت سے مستبد مسائل کو بیان کیا جاتا ہے۔
- 4- فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں۔
- 5- ترجیح مسلک حنفیہ کو دے جاتی ہے اور اس کے دعوہ ترجیح بھی ذکر کیئے جاتے ہیں۔
- 6- فوائد کے عنوان سے بعض لطیف فوائد بیان کئے جاتے ہیں۔
- 7- کسی کسی مقام پر "قل العبد الضعیف" کے عنوان سے مفتی صاحب نے اپنی رائے کا بھی اظہار کیا ہے۔
- 8- بعض جدید مسائل پر بھی گفتگو کی ہے مثلاً آیت "وَلَا تَزُولُ هَذِهِ الْقُرْآنُ عَلَى رِجْلِ" من القرآن عظیم (26) کی تشریح کے ضمن میں مولانا نے قل العبد الضعیف کے عنوان سے اسلام کے معاشی اصولوں پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اشتراکی و اشتراکی نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے۔ (27)

ماخذ و مصلوہ

مولانا نے بھی کم و بیش انہی ماخذ سے استفادہ کیا ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانی کے پیش نظر تھے البتہ مولانا نے تفسیری کتب سے زیادہ استفادہ کیا ہے 'مولانا عثمانی کے مقابلہ میں آپ نے جصاص پر کم مدد کیا ہے۔ اسی طرح مولانا عثمانی نے مجموعہ حدیث سے جس قدر استفادہ کیا ہے 'مفتی صاحب نے کسی قدر کم کیا ہے کہ ان کے حصہ پر قیاساً رنگ غالب ہے۔

حصہ سابع الف: مولانا محمد لوریس کلید حلوی

حصہ متن	ابتداء سورۃ ق تا اتمام قرآن کریم
تکمیل مسودہ	27 شوال الحکم 1363ھ، 1944ء
مطبوعہ غیر مطبوعہ	مطبوعہ
طبع	لواء القرآن کراچی
سال طبع	1987ء
صفحات	129

اسلوب

مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر تمام حصوں کے مقابلہ میں بہت مختصر ہے 'مولانا کے اسلوب کے بنیادی خد و خل و حق ہیں جو کتب کی ابتداء سے چلے آ رہے ہیں البتہ خصوصیت کے ساتھ مولانا کا اسلوب مولانا ظفر احمد عثمانی سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے 'مولانا عثمانی کا اسلوب بھی مہر خانہ و مشکلاتہ تھا 'مولانا کا اسلوب بھی مہر خانہ و مشکلاتہ ہے۔ مولانا نے اپنے حصہ میں فقوی بحث بھی نہیں کی اور احکام کے بیان میں بھی بہت اختصار سے کام لیا ہے۔ ہر صورت کی سرفی قائم کرنے کے بعد اس کی صرف احکام سے حلق آیت کا ایک کھوا نقل کر کے بغیر کسی تہید کے احکام پر بحث ہوتی ہے۔ فقہاء کے اختلاف کی صورت میں چاروں ائمہ کے مسائل نقل کرنے کے بعد صرف احناف کی تہید میں چند حدیثیں نقل کرتے ہیں۔ صرف فقہی مسائل پر بحث کی ہے 'کلامی مسائل پر نہیں کی۔

ملفوظ و مصلو

مولانا نے اس حصہ میں سید علی کی تالیف سے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے تالیف کے بعد جس کی احکام القرآن مولانا کے پیش نظر رہی ہے۔ ان دو کتب کے علاوہ ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن 'کامی کی مدح لکھنی اور امام رازی کی تفسیر کبیر آپ کے ملفوظ میں شامل ہیں۔

عربی زبان و لوب کے حوالہ سے جائزہ

مقدمہ التفسیر اور الفتح المولوی کی طرح (جن کا تفصیلی تعارف مکرر چکا ہے) اس کی زبان بھی نہایت شستہ اور اندازِ بلیغ ہے۔ مزید یہ کہ عبارت مختصر اور جامع ہے 'ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دریا کو کونہ میں بند کر دیا گیا ہو۔ الفاظ کا انتخاب نہایت عمدہ ہے۔

بعض مباحث

سورۃ نجم کی آیت 'مَوَٰنٍ لِّمَن لِّلْأَنفَالِ مَا صَفٰی' (28) کے احکام بیان کرتے ہوئے امام شافعی کا استدلال نقل کیا کہ وہ اس آیت کی بنیاد پر اس بات کے قائل ہیں کہ طہارت کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا جب کہ دیگر ائمہ کا نظریہ یہ ہے کہ پہنچتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے

مولانا نے ماشہ بینادی سے شیخ زلف کا قول نقل کیا ہے۔

”یہ حقیقہ کہ انسان کو کسی دوسرے کا عمل نفع نہیں پہنچا سکتا، باطل ہے کیونکہ امت کا اعلیٰ ہے اس پر کہ کسی دوسرے کی دعا کا قیام ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ روزِ جزاء تمام انسانوں کے لئے شفاعت کریں گے۔ اہل جنت کے، جنت میں داخلہ کی شفاعت کریں گے اور مرگئین گناہ کبیرہ کی دوزخ سے خلاصی کے لئے شفاعت کریں گے یہ تمام دوسرے کے عمل کا نفع ہے۔ ملا کہ اہل ارض کے لئے دعا کرتے ہیں، اہل ایمان کی اولاد اپنے والدین کے نیک اعمال کی وجہ سے جنت میں جائے گی۔ یہ بھی عمل غیر کا نفع ہے، اسی طرح نص صریح سے ثابت ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ یا کسی کی آزادی ہائٹ ٹولپ ہے، ان تمام حقائق سے ثابت ہوا کہ عمل غیر بھی منفعت بخش ہو سکتا ہے۔ (29)“

شیخ زلف کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں سوال پیدا ہوا کہ اعلیٰ امت کے مطابق عمل غیر کی منفعت ہوتی ہے جب کہ آیت کا ظاہری مفہوم یہ بتا رہا ہے کہ صرف اپنی ہی کوششیں انسان کو کوئی منفعت دے سکتی ہیں۔ اعلیٰ امت اور آیت کے مفہوم میں یہ تضاد پیدا ہو گیا جس کو دور کرنے کے لئے مولانا نے تین وجوہ طامہ اکوسی کی مدد سے نقل کیے جب کہ آخری دو میں کوئی حوالہ نہیں دیا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مولانا کی اپنی رائے ہے۔ پہلی تین وجوہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لیس انسان لاماسی میں استحقاق ملکیت بیان کیا جا رہا ہے کہ انسان کی ملکیت وہی عمل ہو گا جو اس نے خود کیا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے دوسرے کے عمل کا نفع لے دے دیں تو یہ ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم امت ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام کے لئے ہے امت محمدیہ کے لئے نہیں اور تیسرے یہ کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ (30)“

مولانا فرماتے ہیں۔

”پہنچتی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم کفار کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ اہل ایمان کو دوسرے کے عمل سے قیام پہنچ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

”یَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ“ (31)

یعنی شرک سے محفوظ قلب والا مومن کو اس کے قلب کی اس ایمانی سلامتی

کی وجہ سے دوسرے کے عمل سے بھی قائم ہو سکتا ہے۔
 پانچویں وجہ یہ ہے کہ عمل غیر کا قائم جب ہو گا جب کہ عمل کرے والا اس
 ثواب پہنچانے کی نیت کرے اور اگر وہ عمل صرف اپنے لئے کرتا ہے اور
 ایصل ثواب کی نیت سے نہیں کرتا تو یہ عمل کسی غیر کو قائم نہیں پہنچائے گا
 لیکن اگر عمل کر کے وہ ایصل ثواب کرتا ہے تو وہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے
 دوسرے کی طرف وکالت کے طور پر یہ عمل کیا ہے اور دوسرا حکم اس سے
 قائم حاصل کرے گا تو کیا آیت کا مضمون یہ ہوا کہ انسان کو صرف وہی عمل
 قائم دے گا جو اصل یا وکالت خود کیا ہے کیونکہ وکیل کا عمل بھی حکم
 موکل کا عمل ہوتا ہے" (32)

سورۃ مائدہ کی ابتدائی آیات سے صرف قلمار کے مسئلہ میں اس کے تلفظ پہلوؤں سے
 حلق سولہ مسائل و احکام مستنبط کئے اور اختصار کے ساتھ انہیں ذکر کیا۔ (33)
 سورۃ حشر کی آیت مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَمْرِ الْقُرْآنِ فَلْيَقْرَأْهُ وَلِلرَّسُولِ أَنْ يَأْتِيَنَّكَ
 اللَّهُ بِالْهُدَىٰ وَالْكَوْنِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 کے حوالہ سے نقل کیا گیا پھر اسول نے جس میں لہذا "نے" کا مضمون شاہ ولی اللہ کی بحث
 علیہ و فقہاء کے اختلافات کو تفصیل سے نقل کیا گیا۔ (35)
 مولانا کے تالیف کردہ حصہ میں شاہ یہ سب سے زیادہ مفصل بحث ہے۔ سورۃ مائدہ کی آیت یا
 أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمَوْتُ بِالْحَقِّ فَمَا كَانَ عَلَى الْفُقَرَاءِ أَنْ يَسْتَرْجِعُوا وَلَا عَلَى الْغَنَىٰ أَنْ يَكْفُرُوا
 نقل کر کے مولانا نے بیعت کی حقیقت اس کی اقسام اس کا حکم اور بیعت کی حکمت پر بحث کی
 ہے۔ بیعت کی حکمت پر بحث کرنے کے بعد مولانا نے مرشد و مہل کی شرائط بھی بیان کی ہیں۔
 مرشد و مہل کی شرائط بیان کرنے کے بعد مہل کے لئے قواعد و ضوابط اور شرائط کا ذکر کیا
 ہے۔ (37)

اس طرح احکام قرآنی پر مشتمل اس کتب میں تصوف پر خوب اور سیر حاصل بحث کی ہے۔
 مجموعی طور پر یہ حصہ اختصار کے باوجود اپنے اندر بہت سی غریبوں رکھتا ہے۔ کمال مولانا اس
 میں اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے تو احکام قرآنی پر مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دوسرے حصوں
 سے بہت زیادہ ممتاز اور نمایاں ہو جاتا۔

دیگر اجزاء سے قتل

- 1- مولانا محمد لوریس کا مدلولی کے تالیف کردہ حصہ میں مولانا ظفر احمد عقیلی کی طرح محمد ثناء و مشکوٰۃ رنگ قالب ہے جب کہ مفتی شفیع صاحب اور مفتی جمیل صاحب کے ہیں قیاس رنگ کابلہ ہے۔ مولانا ظفر احمد صاحب کے ہیں الفاظ خوبصورت اور عبارت منقشی و مسیح ہیں جب کہ مولانا کے ہیں عبارت سادہ اور محلی کی گہرائی زیادہ ہے۔
- 2- مولانا ظفر احمد صاحب اور مفتی شفیع صاحب نے بعض مقالات پر الفاظ قرآنی سے حلقی لغوی بحث بھی کی ہے لیکن مولانا نے لغوی بحث نہیں کی بلکہ متن آیت کو نقل کرنے کے بعد بلا کسی تمہید یا بحث کے احکام پر گفتگو شروع کر دی۔
- 3- دیگر اجزاء کے مولفین نے تمام فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں، مولانا نے صرف احناف کے دلائل نقل کئے ہیں، وہ بھی بہت مختصر کے ساتھ۔
- 4- مولانا نے اپنے حصہ میں بہت مختصر سے کام لیا ہے جب کہ دیگر مولفین اور خصوصاً مفتی جمیل احمد صاحب نے طوالت و التباس سے کام لیا ہے یہی وجہ ہے کہ مولانا کسی بھی موقع پر احکام قرآن کے موضوع کے خلاصہ سے باہر نہیں نکلے۔
- 5- دوسرے حصوں کے مولفین نے فقہی احکام و مسائل کے علاوہ عقائد و کلام کے احکام پر بھی بحث کی ہے مولانا نے ہر مقام پر اس کا اہتمام نہیں کیا۔ مثلاً سورۃ حشر کی آخری آیات (38) میں حق تعالیٰ جل شانہ کے توصف پر بحث نہیں کی۔

دیگر کتب سے موازنہ

احکام القرآن کا جو حصہ مولانا نے تالیف کیا ہے، اس میں مولانا کا انداز جہاں لوریس عینی سے زیادہ سبب کی لا کلیل سے منبہت و مشہدت رکھتا ہے لا کلیل میں سبب کی بیان احکام میں بہت مختصر سے کام لیا ہے مولانا نے اس ضمن میں اختصار کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ہے لیکن ان دونوں حضرت کے اسلوب کی یہ خوبی ہے مضمون کی جامعیت متاثر ہوتی ہے نہ عبارت میں جھٹک ہو جاتی ہیں کہ قاری سمجھنے سے قاصر رہے۔ بعض ایسے جدید مسائل ہیں جن پر فقہاء کی کتب میں بحث نہیں ملتی، مولانا اور دیگر مولفین نے ان مسائل پر بھی بحث کی ہے۔ احکام و مسائل قرآن پر کتب و مقالات میں ایک گروہ قدر اضافہ ہے، خدا کرے کہ یہ کتب مکمل جلد شائع ہو۔ آمین

حواشی

- (1) شامی علیہ الرحمہ، الفتاویٰ الکبیر
- (2) حلی علیہ رحمۃ اللہ، کشف اللثون عن اسماء الکتاب والفتون
- (3) ایضاً
- (4) ابن فرعون، المصباح المذہب فی معرفۃ ایمان المذہب، الطبع 1329ھ، ص 282
- (5) ابن علی، ابو بکر محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، ج 1: ص 11
- (6) یہ حصہ مولانا غلام احمد علی کو تحریر کیا تھا لیکن آپ اسے تحریر نہ کر سکے۔ چنانچہ اب یہ حصہ مولانا مفتی عبدالغفور ترمذی صاحب نے تحریر کیا ہے، لیکن اس تحریر کے بعد مولانا مفتی جمیل قادیانی صاحب کا تحریر کردہ حصہ کا مسودہ لوہاء اشرف تحقیق کی لائق ہے۔
- (7) مجمع المصلح کا یہ عظیم کام ”مجموعہ السنن“ کے نام سے لوہاء القرآن کراچی کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ جس میں مولانا نے بنی تحقیق اور حق ریزی کے ساتھ احادیث کا مسلک جن احادیث پر مبنی ہے، لیکن کو جمع کیا ہے۔
- (8) حلی، محمد تقی مولانا، احکام القرآن، کراچی، لوہاء القرآن، 1987ء، ج 1: ص
- (9) مبدائی، ”اکثر“ ماہر حکیم سلامت، کراچی، ”انجمن سید“، ص 187
- (10) ایضاً
- (11) مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے تالیف کردہ سابق حصہ کی نظر ثانی اور نئے حصہ کی تالیف کے کام کا آغاز مارچ 1987ء میں کیا، دسمبر 1987ء میں لوہاء اشرف تحقیق کا اعلان ہوا جس کے بعد یہ کام اس لوہاء کی زیر نگرانی ہوئے، لکھ 23 جنوری 1992ء کو یہ مسودہ مکمل ہوا اس موقع پر لوہاء اشرف تحقیق کے زیر اہتمام دارالعلوم اسلامیہ میں ایک پروگرام تقریب منعقد ہوئی۔
- (12) آپ کی سوانح حیات کے سلسلہ میں مفتی عبدالغفور ترمذی کی جو کہ اعظمی کے عطف حصوں سے مدد لی گئی ہے۔
- (13) 2: البقرہ: 196
- (14) حلی، غلام احمد مولانا، احکام القرآن، کراچی، لوہاء القرآن، 1987ء، ج 1: ص 295
- (15) 2: البقرہ: 267
- (16) حلی، مولانا، کتاب و جلد 2، کور، ص 653
- (17) 2: البقرہ: 286
- (18) حلی، مولانا، کتاب و جلد 2، کور، ص 743

- (19) 24: انور: 2
- (20) جیل امر قادی 'ملتی' لکام القرآن 'خلوہ' تفسیر سورۃ نور
- (21) 24: انور: 4
- (22) جیل امر قادی 'ملتی' حوالہ ذکر
- (23) 16: النمل: 43
- (24) جیل امر قادی 'ملتی' حوالہ ذکر
- (25) ملتی محمد شفیق صاحب کے سوانح حیات کے سلسلہ میں مولانا محمد رفیع حقانی کے مضمون "حیات ملتی اعظم" مطبوعہ بیورو ملتی اعظم نمبر ج 13: شمارہ 6 سے سب سے زیادہ مدد ملی گئی ہے۔
- (26) 43: الفرقان: 31
- (27) محمد شفیق 'ملتی' لکام القرآن 'کراچی' نواں القرآن '1987ء' ج 4: ص 175
- (28) 53: التیم: 39
- (29) می الدین علی خان 'حاشیہ پیدلوی' ترکی 'الکتب الاسلامیہ' ج 4: ص 416
- (30) اموی 'شباب الدین محمد' مدح الحسنی 'صوت' 'دار احیاء' ج 27: ص 66
- (31) 26: الشعراء: 88
- (32) محمد لورنس کٹر حلوی 'مولانا' لکام القرآن 'کراچی' نواں القرآن '1987ء' ج 5: ص 8
- (33) ایضاً: ص 13 تا 21
- (34) 59: الحجر: 7
- (35) مولانا کٹر حلوی 'کتب و جلد ذکر' ص 31 تا 41
- (36) 60: المؤمن: 60
- (37) مولانا کٹر حلوی 'کتب و جلد ذکر' ص 53 تا 59
- (38) 59: الحجر: 22 تا 24

FREE
PALESTINE

فصل رابع

معارف القرآن

وجہ تالیف

جنوبی ایشیا کے تفسیری میلانات و رجحانات پر گزشتہ لورلق میں بحث کی جا چکی ہے، ان میلانات میں بعض تفسیر تو سلف کے میلانات و رجحانات کے مطابق نظر آتی ہیں جب کہ بعض تفسیر میں کچھ نئے میلانات نظر آتے ہیں، ان جدید میلانات میں برصغیر کے سیاسی و معاشرتی حالات، مذہبی تقاضوں اور تہذیبی و تمدنی آثار کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے، مولانا محمد لورلس کلہر حلوی نے ایشیا کے ان تفسیری میلانات پر دو زلوہوں سے نظر ڈالی ہے۔ مولانا کا ایک زلوہ یہ لکھ ترجمہ قرآن کریم کے ابتدائی زمانہ کی طرف ہے جس میں شہ ولی اللہ کا قاری، شہ عبدالغفور کا اردو با محلوہ اور شہ رفیع الدین کا اردو نقلی ترجمہ شامل ہیں۔ اردو ترجمہ قرآن کے بعد اردو تفسیر کے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں کھل تفسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن، مولانا عبدالحق دہلوی کی فتح المسنان اور علامہ حقانی کے فوائد حقانی شامل ہیں۔

دوسرے زلوہ یہ لکھ سے ایک میلان تفسیر مولانا نے مت لطف انداز میں بیان کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں

”ان آزلو مفسروں کی ہر تن یہ کوشش ہوتی ہے کہ فقط تو عملی ہوں اور معنی

معنی ہوں“ (1)

لہرین کے باطل خیالات کو قرآن کے نام سے مسلمانوں میں پھیلائے ولے اس گروہ کو ”آزلو منش“ کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اگرچہ کسی تفسیر یا موقوف تفسیر کا نام تو نہیں لیا گیا لیکن تعبیر و الفاظ اور نوائے کلام اس بات کی گواہی کر رہے ہیں کہ مولانا کا اشارہ سرسید احمد خان اور ابو الکلام آزلو اور اس طبقہ کے دوسرے مفسرین کی طرف ہے۔

برصغیر کے ان تفسیری میلانات کے ساتھ مولانا نے اپنی تفسیر کی دو وجہ تالیف کی ذکر کیں۔

(1) صحیح ترجمہ اور مفکر و جامع تفسیر کی حیل کے بعد ضرورت اس امر کی تھی کہ بیان القرآن کی طرز پر ایک ایسی مبسوط تفسیر لکھی جائے جو سلف صالحین کے مسلک سے ذرا برابر بھی ہٹی ہوئی نہ ہو، حمد محلبہ و تائیدین سے آج تک راجحین فی العلم نے قرآن کریم کی جو توضیحات بیان کی ہیں، انہیں ایک لخت سمجھتے ہوئے مسلمانوں تک پہنچا دیا جائے اور اپنی رائے کو اس میں بالکل دخل نہ ہو۔

(2) حرمین و مفسرین کے روپ میں آزلو منش گروہ جو قندہ و قندہ مسلمانوں میں پھیلا رہا

ہے اس قند سے مسلمانوں کو متنبہ اور محفوظ کیا جائے۔ (2)

نمائندہ تالیف

سلف صالحین کے مسلک و مشرب آثار مجاہدہ و تلمیح اور نقد المفسرین کے اقوال پر مشتمل اس تفسیر کی تالیف کا آغاز 1360ھ، 1941ء میں ہوا یہ نہ نماندہ ہے کہ جب کہ ایک جانب تو قرار دلو پاکستان منظور ہو رہی ہے، مسلمان ایک طبعاً مملکت کے لئے بھرپور جدوجہد کر رہے ہیں اور دوسری جانب ابوالکلام آزاد اپنی تفسیر میں قوی وحدت کا تصور اجاگر کرنے کی کوشش میں ہیں۔ ان حالات کی وجہ سے آغاز میں مولانا تسلسل اور یکسوئی کے ساتھ اس تفسیر پر توجہ نہ دے سکے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آ جانے کے بعد مسلمانوں کی پاکستان ہجرت کا سلسلہ شروع ہوا اور مولانا بھی پاکستان ہجرت کر آئے۔

مولانا کی سوانح حیات میں یہ بات لکھی جا چکی ہے کہ آپ 1949ء، 1369ھ میں بھلول پور آئے اور جامعہ اسلامیہ بھلول پور میں شیخ الاسلامیہ کے منصب پر فائز ہوئے۔ 1951ء، 1371ھ کے لواکل میں آپ کو جامعہ اشرفیہ لاہور آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے قبول کر لی اور 6- اگست 1951ء، 1371ھ کو آپ جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے۔ (3)

مکی حالات اور سنی مشکلات کی وجہ سے تفسیر کی تالیف کا کام معرض احوال میں رہا اور 10 جولائی 1375ھ، 1955ء یعنی پندرہ سال کے عرصہ میں مولانا صرف سورۃ فاتحہ و بقرۃ کی تفسیر لکھ پائے۔ (4)

جب کہ اس کے بعد قیام لاہور کے دوران رمضان المبارک 1382ھ، 1962ء تک یعنی سات سال و دو ماہ کے عرصہ میں آپ سورۃ آل عمران اور سورۃ نساء کی تفسیر کی تالیف سے فارغ ہوئے۔ (5)

14 رجب المرجب 1387ھ، 1967ء کو دس پاروں کی تفسیر مکمل ہوئی۔ (6)

14 ذی الحجۃ المرجب 1389ھ، 1969ء کو نصف قرآن کریم کی تفسیر مکمل ہوئی۔ (7)

27 صفر 1394ھ، 1974ء کو مولانا سورۃ صافات کی آخری آیت کی تفسیر سے فارغ ہوئے۔ (8)

اور اس کے بعد شدید طاعنت کا ایسا سلسلہ شروع ہوا کہ مولانا اس سے آگے تفسیر نہ لکھ سکے تا

آئندہ دہائی اہل کو لبیک کہہ۔ (9)

اس طرح معارف القرآن کی فصل میں موجود طبعی ذخیرہ مولانا کی تقریباً 34 سال کی تحقیق و محنت اور جانکاهی کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اگر یہ کہہ دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ معارف القرآن آپ کی ساری زندگی کے طبعی مطالعہ اور تحقیقی فنون کا نمونہ ہے۔

خصوصیات

مولانا نے وجہ تالیف میں ایک مخصوص قسم کی تفسیر کی ضرورت کا ذکر کیا جس کی درج ذیل خصوصیات ہونی چاہئیں۔

- (1) مطالب قرآنہ کی توضیح و تشریح کے ساتھ دہلا آیات کا بیان
 - (2) قدرے اعلیٰ سطح پر محکمہ 'اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل۔
 - (3) ہذا ضرورت لطائف و معارف بھی شامل ہوں۔
 - (4) مسائل مسئلہ کی صحیح تحقیقات پیش کی گئی ہوں۔
 - (5) ماحولہ اور زبطہ کے حکوک و شہادت کی تردید کی گئی ہو اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہوں۔
 - (6) سلف صالحین کے مسلک اور ان کے نظریات سے سرمو انحراف نہ ہو۔
 - (7) اپنی رائے کو ذرا برابر دھڑل نہ ہو۔ (10)
- ان خصوصیات کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے تفسیر کی تالیف کا آغاز کیا لب ضرورت اس بات کی ہے کہ طبع ان خصوصیات کو سامنے رکھ کر مولانا کی تفسیر کا جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ یہ خصوصیات مولانا کی تفسیر میں کس حد تک موجود ہیں۔

تفسیر کی نوعیت

مولانا نے اپنی تفسیر کی جو خصوصیات بیان کی ہیں 'ان کی روشنی میں بھی اور خود تفسیر کے مطالعہ سے بھی یہ بات حرم ہوئی ہے کہ مولانا کی تفسیر کو "تفسیر ماژور" شمار کیا جائے کہ یہ تمام تر اقوال صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کے آثار پر مبنی ہے۔ بقول مولانا

"میں حیر و تفسیر کی یہ تفسیر گدا گدا کی جھولی کی طرح ہے کہ جو قسم قسم کے

کھانوں اور طرح طرح کے ناولوں سے لبرز ہے اور فقیروں کی گدڑی کی طرح ہے جس میں ناظرین کو رنگ رنگ کے پتھر نظر آئیں گے، اگر کوئی اس گدڑی سے نوا سے پوچھے کہ تیرے پاس یہ قسم قسم کے کھانے اور رنگ رنگ کے اطلال و کولب کے کھڑے کھلے سے میسر آئے تو یہ بیچارہ جواب میں یہ عرض کرے گا کہ میں تو گدڑی سے نوا ہوں مگر بادشاہوں اور امیروں کے دروازے پر بھیک مانگنے کے لئے جاتا ہوں وہاں سے بھیک میں جو کھانے مل جاتے ہیں وہ لا کر دوستوں کے سامنے رکھ دیتا ہوں جس کو جو فقرہ اور ناول خوش ذائقہ معلوم ہو اسے نوش چل کرے اور جو مرغوب طبع نظر آئے وہ بھول کرے، یہی اصل اس علم کے گدڑی سے نوا کا ہے کہ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کاسب خلف خسروں علم و حکمت کے دروازوں سے ملی ہوئی بھیک ہے جو ایک دروازہ جمع کر دی گئی ہے اور اکثر و بیشتر ان دروازوں کے نام بھی بتا دیئے ہیں کہ جہاں سے یہ فقیر بھیک مانگ کر لایا ہے تاکہ جسے اور کچھ مانگتا اور لیتا ہو تو وہ خداوند دروازوں پر پہنچ جائے۔" (11)

مولانا نے اپنی تفسیر کے آثارِ سلف پر حتیٰ ہونے کو جس خوبصورت انداز و اسلوب میں بیان کیا ہے اس سے ایک طرف تو ان کی فکر و کلامی ظاہر ہو رہی ہے جب کہ دوسری طرف تواضع اور انکساری کی ایک عجیب شان نمایاں ہو رہی ہے۔ ایک ایسا انسان جسے علوم و سنیہ کی تدریس اور تصنیف و تالیف میں قدم رکھے چاہیے سہل کا مرصہ بیت کیا وہ ایک تفسیر تالیف کرتے وقت اپنی شخصیت کو سلف صالحین کے علوم کے سامنے کس قدر خیدہ ظاہر کر رہا ہے۔ آج تو لوگ چند رسائل کیا لکھ لیتے ہیں یہ دعویٰ کرتے لگتے ہیں کہ قرآن و حدیث، فقہ و اجتہاد کو آج تک کسی نے صحیح سمجھا ہی نہیں۔ کسی کا دعویٰ ہے کہ مجھے سلف کی تفسیر سے کوئی تسلی بخش مولو نہیں ملا۔ کوئی اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ تمام غیر صاحب تفسیر متقبل عالم ہیں۔ واقعی ایک مفسر قرآن کو ایسی تواضع کا اظہار کرنا چاہئے کہ کلام الہی کو سمجھے اس کے معلوم کو بیان کرنے اور اس کی اصل مدح کو پہلنے کے لئے جس طرح خلف علوم میں مہارت ضروری ہے اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تقویٰ و طہارت پاکیزہ خیالات اور نیک اعمال کا ہونا ضروری ہے اور یہ تمام باتیں تواضع ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔

مصلوہ کتب

مولانا کی اس تفسیر کا سب سے بڑا اور اہم مصدر و مانعہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن کریم ہے۔ برصغیر کے اسلوب تفسیر میں اس ہفت پر تفصیل سے بحث ہو چکی کہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اردو کے قدیم ترانوں میں سے ہے۔ اس ترجمہ میں سلاست، بے ساختگی اور روانی پائی جاتی ہے۔ اردو زبان و لہجہ کے لحاظ سے اس کا کیا مقام ہے، یہ میرا موضوع بحث نہیں لیکن اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ قرآن فنی کے لئے یہ ترجمہ بہت مددگار ثابت ہوتا ہے اگرچہ اس میں استعمال شدہ بہت سے الفاظ اب حروف ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس ترجمہ کی تفہیم اپنی جگہ آج بھی مسلم ہے۔

تفسیر قرآن میں سب سے اہم مانعہ مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن ہے۔ مولانا نے متن آیت اور شاہ عبدالقادر کے ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا ہے جس میں درمیان میں مولانا وضاحت بھی کرتے رہتے ہیں اور جو الفاظ آیت کے ترجمہ کا حصہ ہوتے ہیں، انہیں خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ مولانا کے ان خط کشیدہ الفاظ اور بیان القرآن کے ترجمہ کے الفاظ دونوں کو سامنے رکھا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اسی کو بنیاد بنا کر کچھ لفظی تبدیلیاں کر کے اس کو مزید آسان بنا دیا ہے۔ جیسے مولانا عبداللہ دریا آبادی نے بھی مولانا کی بیان القرآن کو بنیاد بنا کر ترجمہ و تفسیر تالیف کی ہے۔ (12)

بیان القرآن سے قتل کر کے اس کی مثلیں اور فقہ احمد میں پیش کی جائیں گی۔ دیگر اہم مصلوہ میں علم تفسیر میں علامہ سیوطی کی در مشور، قاضی عیاض رحمہ اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری، علامہ ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم، رازی کی تفسیر کبیر، آلوسی کی مدح الحنفی، ابن جریر کی جامع البیان، ابن علیہ کی مدح البیان اور ابو حیان کی البحر المحیط۔ حدیث میں صحاح ستہ کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ، مسند رک حاکم، ابن قدامہ کی منی، شروح حدیث میں ابن حجر کی فتح الباری، بیہقی کی عمدۃ القاری، ترمذی کی ارشاد الباری، سیرۃ و تاریخ میں قاضی عیاض کی الاختصار، سیوطی کی المحاضر الکبریٰ، شاہ ولی اللہ کی ازادۃ الحنفی، کلامی مسائل میں ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ النبویہ، کی نہایت لائق، حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق عقائد و نظریات کی بحث میں ابن قیم کی الجواب النہج کل ذکر ہیں۔

اسلوب تحریر

متن آیت اور ساتھ ساتھ حدائق کا ترجمہ دیا جاتا ہے ایک مضمون کی چند آیات منتخب کر کے ان کا ترجمہ دیا جاتا ہے۔ ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا جاتا ہے جس میں مولانا کی طرف سے توضیحی لفظ بھی شامل ہوتے ہیں۔ لفظ ترجمہ کو توضیحی لفظ سے لپٹا کر لے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ خط کشیدہ ترجمہ مولانا قاضی کی بیان القرآن کے ترجمہ سے گہری مطابقت رکھتا ہے مثلاً

مولانا محمد ادریس کاندھلوی

مولانا اشرف علی تھانوی

اے بنی اسرائیل! میری نعمتوں کو (اس حیثیت سے) یاد کرو کہ وہ تم پر محض اپنی مہربانی سے (اس نعمت کا) انعام کیا تھا اور (یاد کرو اس امر کو کہ) میں نے تم کو سارے جہانوں پر فضیلت اور بزرگی دی تھی اور اس دن سے ڈرو کہ جس میں کوئی کسی کی طرف سے کام نہیں آئے گا۔ اور نہ (بدن ایمان کے) کوئی شکایت (اور سفارش نفع دے گی) اور نہ ان لوگوں کی کوئی مدد کی جائے گی۔ (14)

اور یاد کرو اس وقت کو جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چہرہ ہاتھوں سے آزمایا پس ابراہیم ان تمام باتوں کو بہم و کمال بجالائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اے ابراہیم میں تجھ کو اس صلہ میں) تمام لوگوں کا امام اور پیشوا بنائوں گا عرض کیا اے پروردگار میری اولاد میں سے بھی (ہر زمانہ میں) کوئی امام رہے) اللہ تعالیٰ نے (جواب میں) فرمایا میرا یہ منصب لامتناہی ظالموں اور فاسقوں کو نہیں دیا جاتا۔ (15)

اے اولاد یعقوب (علیہ السلام) میری ان نعمتوں کو یاد کرو جن کا میں نے تم پر (دلا) (فرمایا) انعام کیا اور اس کو (بھی) کہ میں نے تم کو بہت لوگوں پر فوقیت دی اور تم اردو ایسے دن سے جس میں کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ (حق واجب) لوا کرے پلوے گا اور نہ کسی کی طرف سے کوئی مطالبہ قبول کیا جلوے گا اور نہ کسی کو کوئی سفارش (جب کہ ایمان نہ ہو) مفید ہوگی اور نہ ان لوگوں کو کوئی پچا سکے گا۔ اور جس وقت امتحان کیا حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کا ان کے پروردگار نے چہرہ ہاتھوں میں اور وہ ان کو پورے طور پر بجا لائے (اس وقت) حق تعالیٰ نے (ان سے) فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا بنائوں گا انہوں نے عرض کیا میری اولاد میں سے بھی کسی کو (حیثیت دیجئے) ارشاد ہوا کہ میرا (یہ) عہدہ (حیثیت) خلاف درزی کرنے والوں کو

نہ ملے گا اور (وہ وقت بھی قتل ذکر ہے)
جس وقت ہم نے خانہ کعبہ لوگوں کا مسجد
اور (مقام) امن (بیش سے) مقرر رکھا۔ اور
مقام ابراہیم کو (کبھی کبھی) نماز پڑھنے کی
جگہ بنالیا کہ اور ہم نے حضرت ابراہیم اور
حضرت اسمعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم
بھیجا کہ میرے اس گھر کو خوب پاک رکھا
کہ یہودی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے
واسطے اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے
واسطے۔ (13)

اور اس وقت کو یاد کرو کہ جب ہم نے خانہ کعبہ
کو مربع خلائق اور (بیش کے لئے) اس گھر کو
خاص طور پر (مقام امن بنایا اور (ہم نے یہ حکم
دیا کہ) ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کی
جگہ بناؤ اور ہم نے ابراہیم و اسماعیل کو حکم دیا کہ
میرے اس مبارک گھر کو (ہر قسم کی پلکیوں
سے) پاک رکھنا طواف کرنے والوں کے لئے
اور احکاف کرنے والوں کے لئے اور رکوع و
سجدہ کرنے والوں کے لئے۔ (16)

بلاشبہ دین (حق اور مقبول) اللہ کے نزدیک
صرف اسلام ہے اور لل کتب نے جو
اختلاف کیا (کہ اسلام کو باطل کہا) تو ایسی
حالت کے بعد کہ ان کو دلیل پہنچی چکی
تھی۔ محض ایک دوسرے سے بڑھنے کے
سبب سے۔ اور جو محض اللہ تعالیٰ کے
احکام کا انکار کرے گا تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت
جلد اس کا سلب لینے والے ہیں۔ پھر بھی
یہ لوگ اگر آپ سے جتنی نکالیں تو آپ
فرما دیجئے (تم مانو نہ مانو) میں تو اپنا رخ خاص
اللہ کی طرف کر چکا اور جو میرے پیوستے
وہ بھی اور کئے لل کتب سے اور

تحقیق وہ دین جو اللہ کے نزدیک مقبول اور
پسندیدہ ہے وہ صرف اسلام ہے۔ اور لل کتب
نے اس بارہ میں (لا علمی کی بناء پر) اختلاف
نہیں کیا مگر صحیح علم آنے کے بعد (جان بوجہ کر)
اختلاف کیا (اور یہ ان کا اختلاف کسی شبہ اور
خفا کی بنا پر نہ تھا بلکہ) محض باہمی حسد اور آپس
کی ضد سے تھا۔ اور جو محض اللہ کی آیتوں کا
انکار کرے یا اللہ کے حکموں سے انحراف کرے
تو خوب سمجھ لو کہ بلاشبہ اللہ بہت جلد سلب
لینے والا ہے۔ پس (اس کے بعد بھی) اگر لل
کتب آپ سے کٹ جاتی اور خامدہ کریں تو
آپ ان سے کہہ دیجئے کہ میں نے اور میرے

(شرکین) عرب سے کہ تم بھی اسلام لاتے ہو، سو اگر وہ لوگ اسلام لے آئیں تو وہ لوگ بھی راہ پر آجائیں گے اور اگر وہ روگردانی رکھیں سو آپ کے ذمہ صرف پہنچا دینا ہے اور اللہ تعالیٰ خود دیکھ (اور سمجھ) لیں گے بندوں کو بے شک جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ، اور قتل کرتے ہیں پیغمبروں کو ناحق اور قتل کرتے ہیں ایسے شخصوں کو جو (افضل و اخلاق کے) اعتدال کی تعلیم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو خبر سنا دیجئے ایک سزائے درد ناک کی (اور) یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال (صلوٰۃ) عارت ہو گئے دنیا اور آخرت میں اور (سزا کے وقت) کوئی ان کا حامی مددگار نہ ہو گا۔

(اے محمد) کیا آپ نے ایسے لوگ نہیں دیکھے جن کو کتب (توراة) کا ایک (کافی) حصہ دیا گیا اور اسی کتب اللہ کی طرف اس غرض سے ان کو بلایا بھی جاتا ہے کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ پھر (بھی) ان میں سے بعض لوگ انحراف کرتے ہیں۔ بے رخی کرتے ہوئے (اور) یہ اس سبب سے ہے کہ وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ ہم کو صرف کتنی کے تھوڑے دنوں تک دوزخ کی آگ لگے گی (پھر مغفرت ہو جائے گی) اور ان کو دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کی

تبعین نے تو اپنا چہو خالص اللہ کے سامنے جھکا دیا ہے اور آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے جن لوگوں کو کتب دی گئی اور ان پر محوں سے (شرکین عرب سے) یہ کہہ دیجئے کہ کیا تم بھی (ہماری طرح) اسلام میں داخل ہوتے ہو یا نہیں پس اگر یہ لوگ (تمہاری طرح اسلام) لے آئیں تو وہ (تمہاری طرح) ہدایت یافتہ ہو جائیں گے اور تمہاری طرح اسلام لانے سے منہ موڑیں تو آپ کے ذمہ فقط حق کا پہنچانا ہے اور اللہ کی نگاہ میں ہیں تمام بندے۔ (18)

تحقیق جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں اور (انبیاء کے بعد ان کی امت کے علماء و صلحاء کو بھی) قتل کرتے ہیں کہ جو ان کو عدل اور انصاف اور حکمت کی باتوں کا حکم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو آپ درد ناک عذاب کی خوشخبری سنا دیجئے، یہی وہ گروہ ہے جس کے اعمال (حسن) دنیا اور آخرت میں ضائع اور بے کار گئے اور کوئی ان کا مددگار نہیں۔ (19)

(اے نبی کریم) کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نظر نہیں کی کہ جن کو تورات (کے علم کا ایک کافی) حصہ دیا گیا ان لوگوں کو اسی اللہ کی کتب (توریت) کی طرف بلایا جاتا ہے کہ تاکہ یہ تورات ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ (20)

پھر بھی ان میں ایک فریق اس سے اعراض اور روگردانی کرتا ہے، یہ لوگ ہر حال میں اعراض

تراشی ہوئی باتوں نے سوہن کا کیا (ہر) حل ہو گا جب ہم ان کو اس تارخ میں جمع کر لیں گے جس (کے آئے) میں ذرا شبہ نہیں اور (اس تارخ میں) پورا پورا بدلہ مل جلے گا ہر شخص کو جو کچھ اس نے (دنیا میں) کیا تھا اور ان مضمونوں پر ظلم نہ کیا جلے گا۔ (17)

کرنے والے ہیں، ان کے اس اعراض و انحراف کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ ہم کو آگ ہرگز نہ لگے گی مگر چند گنتی کے روز اور دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کو دین کے بارہ میں ان اعتقالات اور خیالات نے جو یہ اپنی طرف سے ملتے رہتے ہیں اس وقت ان کا کیا حل ہو گا کہ جب ہم سب کو (حسب و کتاب) کے لئے ایک دن جمع کریں گے جس کے بارہ میں ذرا برابر کوئی شک و شبہ نہیں اور وہ دن ایسا ہو گا کہ ہر نفس کو اس چیز کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا جو اس نے دنیا میں کلیا تھا اور ذرا برابر ان پر کوئی ظلم نہ ہو گا۔ (21)

ربط آیات و سور

ربط آیات و سور کے ساتھ مولانا کو خصوصی شغف ہے۔ تفسیری معارف و نکات کے بیان سے پہلے مولانا ربط بیان کرتے ہیں۔ ربط کی ان بحثوں کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(الف) ایک آیت کا دوسری آیت سے ربط

(ب) ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط

(ج) ہر سورۃ کی آخری آیات کا اس کی ابتدائی آیات سے ربط

ان تینوں اقسام کو معارف القرآن کی روشنی میں علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے گا۔

آیات کا آیات سے ربط

قرآن کریم کے اسلوب اور خصوصاً بیان ربط کی ضرورت پر گزشتہ لورہقی میں بحث کی گئی، بعض اوقات دو آیات میں اس قدر لطیف ربط ہوتا ہے کہ اس کو سمجھنے کے لئے دقت نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔

سورۃ بقرہ کی آیت 177 میں ابواب البر (نکلی کے شعبے) بیان کیے گئے ہیں اس آیت میں احلال طور پر ابواب البر کا ذکر کرنے کے بعد احکام کی تفصیل بیان کی گئی اور یہ سلسلہ آیت نمبر 242 تک مسلسل چلا ہے ان آیات میں 35 احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن میں قصاص، رعدت ہلال، بعض رسوم جاہلیت کی اصلاح، قتل کفار، انفاق فی الجہاد، حج و عمرہ، اسلام کے احکام کی لطاعت، مصارف انفاق، اشہر حرم میں قتل، شراب و قمار، مقدار انفاق، یتیم کی پرورش اور احکام نکاح و طلاق کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ان تمام احکام کے بعد یہ آیت ہے

”الم تو االى النین خرجوا من ديارهم وهم الوف حنذا الموت فقتل
لهم الله موتوا ثم احياءهم ان الله لنوف فضل على النس ولكن
اکثر النس لا یحکرون“ (22)

(اے طالب) تم کو ان لوگوں کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جو اپنے گمروں سے
نکل گئے تھے اور وہ لوگ ہزاروں ہی تھے، موت سے بچنے کے لئے، سو اللہ
تعالیٰ نے ان کے لئے حکم فرما دیا، مرجاؤ (سب مر گئے) پھر ان کو جلا دیا، بے
شک اللہ تعالیٰ بڑے فضل کرنے والے ہیں لوگوں کے حل پر مگر اکثر لوگ شکر
نہیں کرتے)

اس آیت مبارکہ میں بنی اسرائیل کے ان لوگوں کا ذکر ہے جو موت سے ڈر کر بھاگ گئے تھے اور
یہ سمجھتے تھے کہ ہم اب موت سے بچ نکل آئے ہیں، اللہ نے ان کو وہی بھی مار دیا۔ بظاہر اس
آیت کا ربط سبق سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ربط بیان کرتے ہوئے مولانا کے بیان کا لب
لباب یہ ہے۔

گزشتہ آیات میں جو مختلف الانواع ابواب البر بیان ہوئے ہیں، ان احکام میں سب سے زیادہ اہم
اور نفس پر گراں گزرنے والی چیز احکام جہاد اور انفاق فی سبیل اللہ کے احکام ہیں کیونکہ انسان کو
دو ہی چیزیں اللہ کے احکام کی لطاعت سے روکتی ہیں۔ دنیا کی محبت اور موت سے ڈر۔ چنانچہ بنی
اسرائیل کے اس قصہ کی طرف اشارہ کر دیا گیا جو موت سے ڈر کر بھاگے تھے، پھر بھی موت کا
شکار ہو گئے۔ آئندہ آیات میں جہاد و قتل اور انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا جائے گا اس لئے یہ
واقعہ ان دونوں احکام کے لئے تمہید کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر دور تک مالی معاملات ہی بیان کیے
گئے، صدقات و خیرات اور قرضوں کے اور سود کے احکام ذکر کیے گئے۔

دوسرا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دور سے نوح و طلق کے احکام بیان کئے جا رہے تھے 'احکام معاشرت کے انتظام پر ایک واقعہ تذکرہ آخرت کے لئے بیان کر دیا گیا جس میں موت کا ذکر ہے' جس کو ہمت و قوت سے خاص مناجات ہے۔ (23)

سورۃ آل عمران میں حضرت مریم علیہا السلام کا واقعہ مذکور ہے کہ ان کے پاس بے موسم کے پھل دیکھ کر حضرت زکریا نے دریافت کیا 'یہ کھل سے آئے' حضرت مریم نے جواب دیا ہمدردگار عالم کی جانب سے اس واقعہ کے فوراً بعد قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

"هَتَاكَ دَعَا لِكُنْهَا رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً" (24)

(اس موقع پر دعا کی حضرت زکریا علیہ السلام نے 'اپنے رب سے عرض کیا صلیت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے کوئی اچھی اولاد)

حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھ کر لولہ کی دعا مانگنے میں کیا حکمت ہے 'مولانا اس بارہ میں لکھتے ہیں۔

"حضرت زکریا علیہ السلام بوڑھے ہو چکے تھے اور لولہ سے ناامید ہو چکے تھے جب حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھے تو یکایک دل میں خیال پیدا ہوا کہ میں بھی لولہ کی دعا کروں 'اللہ کی رحمت سے کیا بعید ہے کہ مجھ کو بھی بے موسم میں مل جائے (یعنی پھل پے میں لولہ مرحمت ہو جائے) کیونکہ مولانا یہ اور دن مافر سے لولہ کا پیدا ہونا بھی ایسا ہی ہے جیسے گرمی میں جاڑے کے پھلوں کا میا ہو جانا اس لئے کہ خدا کی قدرت اور ارادہ کے لئے کسی سبب کا پللا جانا شرط نہیں" (25)

سورۃ آل عمران کی آیت 121 تا 129 میں بدر و احد کے واقعات بیان ہوئے اور ان واقعات کے فوراً بعد آیت آئی۔

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَكَلَّمُوا عَلَىٰ رُسُلِهِمْ مِثْلَ مَثَلِهِ" (26)

(اے ایمان والو! سو مت کہو رسول سے کسی جیسے زائد کر کے)

ان آیات کا گزشتہ مضمون سے ربط بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"ظاہر ان آیات کا ماقبل سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے بعض ملاح یہ کہتے ہیں کہ یہ ہدایت اور مستقل کلام ہے جس میں حق تعالیٰ نے امر و

نہی اور ترمیم و ترمیم کو جمع کیا ہے اور مکالمہ انطباع اور محاسن اہل کو بیان فرمایا ہے۔ اور بعض علماء نے ان آیات کا اہل سے اتصال اور ربط بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گزشتہ آیات میں صبر و تقویٰ کا حکم تھا اور کفار کے ساتھ دوستی اور خلط و ملط اور ان کو راز دار بنانے کی ممانعت تھی، اب ان آیات میں پھر صبر و تقویٰ کو بیان کرتے ہیں کہ صبر و تقویٰ کیا چیز ہے اور صابر اور متل کون لوگ ہیں، اور ان کے کیا اوصاف ہیں۔ جن میں سب سے پہلے سود کی ممانعت فرمائی کہ اہل حلال تقویٰ کی جڑ اور بنیاد ہے، نیز کفار سودی کا دہار کرتے اور جو نفع حاصل ہوتا ہے لڑائیوں میں خرچ کرتے چنانچہ بعد کی لڑائی میں جو مل خرچ کیا وہ وہی مل تھا کہ جو اس قلعہ تہارت سے حاصل ہوا جو بدر کے سال شام سے آیا تھا اب حق تعالیٰ مسلمانوں کو سود سے ڈراتے ہیں کہ تم کفار کی طرح یہ خیال نہ کرنا کہ ہم بھی سودی کا دہار سے جنگ میں مدد لیں گے، خوب سمجھ لو کہ سودی کا دہار کرنا اللہ سے جنگ مول لینا ہے، مسلمانوں کو اس سے دور رہنا چاہئے۔ (27)

ربط سورۃ

بیان ربط کی دوسری صورت ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط بیان کرنا ہے۔ مولانا نے تقریباً ہر سورت کے آغاز میں اس کا دوسری سورت سے ربط کا بیان کیا ہے۔ ربط آیات کی طرح یہ بھی بعض اوقات تو بالکل ظاہر ہوتا ہے اور بعض دفعہ بہت لطیف اور ہاریک ہوتا ہے۔ سورۃ یونس کی تفسیر کے آغاز میں اس سورۃ کا سابق سورۃ، سورۃ قہ سے ربط بیان کرتے ہوئے تین باتیں لکھے ہیں۔

موسوہ قہ میں مشرکین سے برہمت اور منافقین کی فضیلت کا بیان ہوا یہ دونوں گروہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت اور نزول وحی کے منکر تھے اور توحید کے بھی قائل نہ تھے اس لئے اس سورت سے زیادہ تر توحید اور رسالت اور قیامت کا اثبات فرمایا اور اس ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے حقائق اور خدا تعالیٰ کی وحدانیت اور قیامت کے حقائق

جو مکرین کے شبہات تھے ان کا ازالہ فرمایا کیونکہ منافقین اور مشرکین کتب
 ایہ کی کفیب میں اور انکار وحی میں ایک دوسرے کے شریک تھے اور
 کھوک و شبہات میں ایک دوسرے کے ہم خیال تھے اس لئے سب کا رد فرمایا
 اور چونکہ سورہ توبہ کے آخر میں یہ ذکر تھا کہ قرآن حکیم کی جب کوئی سورت
 نازل ہوتی تھی تو منافقین اس کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرتے تھے اور کفار
 کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے تھے اور اپنے تعجب
 کو غلف و لٹوں میں ظاہر کرتے تھے چنانچہ ان میں سے بعض یہ کہتے تھے کہ
 کیا اللہ کو سوائے ہواطاب کے جیم کے اور کوئی شخص نبی بننے کے لئے
 نہیں مانتا۔ اس لئے اس سورت کا آغاز کتب حکیم کے ذکر سے کیا گیا جس
 کے ساتھ منافقین تمسخر کرتے تھے اور بعد ازاں **سُكَّانَ لِلْمُصْنِعِينَ**
لَوْحِيَّتِ الْوَحْيِ (28) سے مشرکین کہ کے استہزاء کا جواب دیا
 گیا کہ یہ آیت یعنی **سُكَّانَ لِلْمُصْنِعِينَ** **لَوْحِيَّتِ الْوَحْيِ** (28)
 سورہ توبہ کی آخری آیت **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ** (29)
 کے ہم معنی ہے کہ تم ایسے موکال کی جو صفت مذکورہ کے ساتھ موصوف ہو
 اس کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے ہو۔ ایسے موکال کی کفیب اور اس
 کے ساتھ تمسخر اور اس سے تمسخر کل ہلی کی دلیل ہے پھر سورہ توبہ کی آخر
 آیت **لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** میں
 حق تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت اور قدرت کلام کو بیان فرمایا تھا اس لئے
 اس سورت کے شروع میں بھی آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے
 ذکر کے بعد حق تعالیٰ کی ربوبیت کلام کو بیان فرمایا چنانچہ **لَقَدْ جَاءَكُمْ**
الرَّسُولُ سے تکوین عالم اور عرش اور فرش کے پیدائش کا
 ذکر فرمایا جس سے خدا تعالیٰ کی قدرت کلام و ہا ہوا ظاہر اور لیلیاں ہے اور پھر
 جزاء و سزا کا ذکر فرمایا اس طرح یہ مضامین **لَقَدْ جَاءَكُمْ** کے بعد دیگرے آخر سورت
 تک چلے گئے۔

جو سورتیں معنی میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر احکام کا بیان ہے
 جیسے طلاق و طلاق اور میراث اور قصاص اور جلا اور طہل و حرام اور جو

سورتیں ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر اصول دین
توحید اور رسالت اور قیامت کا بیان ہے اور کفار اور مشرکین کے مختلف
نقروں کا رد ہے اور یہ سورت بھی کی ہے اس لئے اس سورت میں بھی اصول
دین کا بیان ہے۔

آغاز سورت میں وحی اور بعثت نبوی کے حلقہ جو کفار مکہ کو تعجب تھا
اس کا جواب دیا اس کے بعد حکمین عالم کا مسئلہ ذکر کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ
اس عالم کا خالق قادر اور مالک قادر ہے جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے اس نے مخلوق
کو اپنے احکام سے آگاہ کرنے کے لئے پیغمبر بھیجے اور ان کو مودودی و الہام
تلا تاکہ وہ لوگوں کو خدائے تعالیٰ کے احکام سے آگاہ کریں اور یہ بتائیں کہ
قیامت قائم ہوگی اور تمام اہل پر جزا و سزا ملے گی۔ ان میں سے کوئی بات
بھی کمال تعجب نہیں۔

یا ایہی کو

کہ سورہ برہات میں زیادہ تر منافقین کے احوال و اقوال کا ذکر تھا اور
اس سورت میں زیادہ تر کفار اور مشرکین کے احوال و اقوال کا بیان ہے اور
منکرین نبوت کے شبہات کے جوہر ہیں۔ اسی وجہ سے سورت کا آغاز
منکرین نبوت کے ایک شبہ سے ہوا کہ ان کو اس بات پر تعجب ہے کہ ہم
نے ان میں سے ایک خاص مو کو اپنی نبوت اور وحی کے ساتھ کیوں مخصوص
کیا۔

یا ایہی کو

کہ یہ سورت کی ہے اہل مکہ کے فصیح کے لئے نازل کی گئی جس میں
قوم یونس کا قصہ بیان کیا کہ وہ بد وقت ایمان لے آئے تو اس ایمان نے ان کو
نفع دیا ان کی طرح تم بھی اگر ایمان لے آؤ گے تو تم کو بھی نفع ہو گا۔ (30)

لواخر سورت کا لواکل سورت سے ربط

بیان ربط کی تیسری قسم لواخر سورت اور لواکل سورۃ کا ربط ہے۔ اس قسم میں بھی ۱۰

نو مینس ہیں ایک یہ کہ قرآن کریم کا یہ اسلوب ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بعض دلدہ ظاہری اور بعض اوقات بہت گہری لیکن لطیف مناسبت رکھتی ہیں اور دوسری نوعیت یہ کہ ہر سورۃ کی ابتدائی آیات سابق سورۃ کی آخری آیات سے مضمون کے اعتبار سے بہت مربوط محسوس ہوتی ہیں۔ مولانا نے اکثر مقالات پر ان دونوں مدللہ کو بیان کیا ہے۔ سورۃ اسراء کے انتہائی آیات کی تفسیر میں مدللہ بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”سورۃ کا آغاز اللہ کی تسبیح و تہلیل سے ہوا۔ لب سورۃ کا اختتام اللہ کی توحید اور اس کی تعظیم اور اس کی عظیم و تعجیب پر ہوا ہے۔ جو عظمت درجہ لطیف ہے۔“ (31)

سورۃ انبیاء کی ابتدائی آیات کا سورۃ طہ کی انتہائی آیات سے مدللہ بیان کرتے ہوئے مولانا نے لکھا۔

”گزشتہ سورۃ کے اخیر میں ذکر خداوندی سے اعراض کرنے والوں اور آخرت سے غفلت برتنے والوں کی مذمت کا بیان تھا ‘و من اعرض عن فکری فان له معیضۃ ضعیفۃ و نعشرہ یوم القیامۃ اعمی‘ اور اس کے بعد کی آیت ‘ولا تمدن عینک الی ما متعنا بہ الزواجا‘ منہم زہرۃ العیوۃ الدنیا لظننہم فیہ میں دنیا کے سلاخ زیبائش و آرائش پر نظر کرنے کی ممانعت تھی‘ کیونکہ دنیا کی رونق پر نظر کرنا فتنہ عظیم ہے اور آخرت سے غفلت کا سبب ہے اس لئے ان آیات میں قرب سامت (قرب قیامت) کی خبر دیتے ہیں کہ غلب غفلت سے بیدار ہو جائیں اور آخرت کی فکر کریں اور اس کے لئے کچھ تیاری کریں اور انبیاء کی ہدایت پر عمل کریں۔“ (32)

احادیث سے استفادہ

مولانا نے کتب کے آغاز میں مطالب قرآنیہ کی تفسیر اور مدللہ آیات پر مشتمل ہونے کے بعد دوسری خصوصیت یہ بیان کی تھی کہ قدرے احادیث صحیحہ ‘اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل ہے۔ مدللہ آیات کے سلسلہ میں محارف کے بعض مقالات سے مثالیں پیش کرنے کے بعد روایت

احادیث کی روشنی میں کتب کا جائزہ لیا جائے گا۔ مولانا نے تفسیر میں علف مقلات کی توضیح کے لئے احادیث صحیحہ اور اقوال صحابہ و تابعین نقل کیے ہیں۔ مثلاً "آیت نعم الله على قومهم (33) کی تفسیر کے ضمن میں قلب پر مر کا مضموم بیان کرنے کے لئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بن مر سے متحمل ایک مرفوع روایت اور لام رازی کے حوالہ سے حسن بصری کا ایک قول نقل کیا ہے۔

"عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال الطابع معلق بقائمة العرش
فلا انتھکت العزوة و عمل بالمعاصی و اجترأ على الله
بعث الله الطابع فطبع على قلبه فلا يقبل بعد ذالك
شيئا" (34)

(عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) نے فرمایا مر لگنے والا فرشتہ
عرش کا پلہ پکڑے کھڑا رہتا ہے جب کوئی شخص اللہ کے حکم کی بے حرمتی کرتا
ہے اور کلمہ کلا اس کی مغرورتوں میں جلا ہو جاتا ہے اور اللہ کے مقابلہ میں
گستاخ اور دلیر ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مر لگنے والے فرشتے کو حکم دیتے
ہیں وہ فوراً اس گستاخ اور بیاک کے دل پر مر لگاتا ہے جس کے بعد وہ کسی
حق کو قبول نہیں کرتا۔

دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی۔

"حضرت ابو ہریرہ سے موی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مومن
جب کوئی گنہ کرتا ہے تو ایک سیاہ نقطہ اس کے قلب پر لگ جاتا ہے پس اگر
توبہ کر لی اور اس گنہ سے باز آگیا تو دل کو صیقل کر دیا جاتا ہے اور اگر کوئی اور
گنہ کیا تو وہ نقطہ اور بڑھ جاتا ہے حتیٰ کہ رخت رخت اس کے دل کو گھیر لیتا ہے
اور یہی وہ ذین (زنگ) ہے جس کی حق تعالیٰ نے کابل ران علی قوم ماکو
یکبون میں خبر دی ہے۔" (35)

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مر اور جابر سے موی ایک اور مرفوع حدیث نقل کی۔

"عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تكذب العهد تباعد
عنه المالك ميلا من تنن ما جاء به" (36)

"و من جابر كذبت النبی ﷺ فارتفعت ریح متحنه فقال
رسول الله ﷺ ادرون ما هذه الريح هذا الريح الذين يفتبون

المؤمنین (37)

(عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ بعد جب جھوٹ بولا ہے تو اس کے جھوٹ کی بدولت کی وجہ سے فرشتہ ایک میل دور چلا جاتا ہے)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے 'یا ایک ایک بدو اٹھیں' آپ نے ارشاد فرمایا جلتے ہو یہ کیسی بدو ہے 'پھر فرمایا یہ بدو ان لوگوں کے منہ سے آ رہی ہے جو اس وقت مسلمانوں کی قیمت کر رہے ہیں یعنی منافقین (38)

سورۃ بقرہ کی آیت مٹلہم مکنس الذی استوفدوا (39) کی تفسیر کے ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس آیت شریفہ کی تفسیر اس طرح متحمل ہے کہ نبی کریم ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو کچھ لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور بعد چھ مہینوں میں مکے تو ان کی مثل ایسا ہے جیسے کوئی شخص غلطی اور تباہی میں تھا اس نے آگ لگائی اس کی روشنی سے اس پاس کی تمام چیزیں نظر آنے لگیں اور جو چیزیں بچے کے گلے تھیں وہ اس کو معلوم ہو گئیں۔ یا ایک وہ آگ بجھ گئی اور راستہ کے کنارے اس کی ٹکڑی سے لو بجھل ہو گئے اب وہ حیران اور سرگردان ہے کہ کس چیز سے بچے اور کس چیز سے نہ بچے اسی طرح سے یہ منافقین پہلے سے کفر و شرک کی غلطیوں اور تباہیوں میں تھے کہ اسلام لے آئے کہ جس کی وجہ سے حلال و حرام، خیر و شراب معلوم ہو گیا اور یہ سمجھ گئے کہ کس چیز سے بچیں اور کس چیز سے نہ بچیں اسی حالت میں تھا کہ منافق ہو گیا اور مثل سابق پھر غلطیوں میں جا پھنسا اب اس کو حلال اور حرام، خیر اور شرک کی کوئی تمیز نہیں۔ (40)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی اس تفسیر کو نقل کرنے کے بعد امام رازی کا قول نقل کیا ابنت ابن جریر کی رائے اس سے کچھ مختلف ہے 'ان کی رائے میں یہ منافقین روزِ اول ہی سے منافق تھے اس رائے کی تائید میں عبداللہ بن عباسؓ ابو العلیہؓ ضحاک اور قتادہ کا قول نقل کیا۔ منافقین نے محض زبان سے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور محض ظاہر اسلام لائے تو ان کو یہ نفع ہوا کہ اس کلمہ طیبہ کی روشنی میں دنیا میں خوب امن میں

رہے، جان و مال محفوظ رہا، مسلمانوں کے ساتھ قیمت میں شریک رہے، جب تک زعمہ رہے کلمہ شہادت کی روشنی میں یہ دنیاوی منافع حاصل کرتے رہے، مرتے ہی ان کا یہ نور جاتا رہا اور عجب سودی کے ظلمت میں جا پہنچے۔ (41)

سورۃ بقرۃ کی آیت **وَلِاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (42)** کی تفسیر کے ضمن میں حسب ذیل روایات نقل کیں۔

”خلفہ بن یحیٰ بن اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو جب کوئی امر پیش آتا تو فوراً گہرا کر نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے۔“ (43)
 ”سبب روئے سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت انبیاء کو جب پریشانی پیش آتی تو نماز کی طرف حوجہ ہو جاتے۔“ (44)
 ”عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ بیٹے کی وقت کی خبر دی گئی تو سواری سے اترے اور دو رکعت نماز پڑھی اور لا الہ الا اللہ راہمون پڑھا اور یہ فرمایا کہ ہم نے ویسا ہی کیا جیسا اللہ نے ہم کو حکم دیا اور یہ آیت تلاوت فرمائی **وَلِاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (45)**

سورۃ بقرۃ کی آیت **وَمَا نَزَّلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِهَآئِ الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ كِی تَقْبِرُ** کے ضمن میں حادثات و ماموت کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”تفسیر ابن جریر اور ابن کثیر اور در مشور میں عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر اور مجاہد اور قتادہ وغیرہم سے منقول ہے کہ جب لورس علیہ السلام کے زمانہ میں لولہ آدم کے بے اہل کے دفتر کے دفتر آسمان پر جانے لگے تو فرشتوں نے بنی آدم کے حق میں حقیر اور طعن آمیز کلمات کہے کہ یہ کیسے بدے ہیں کہ اپنے ملک حق کی نافرمانی کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے بنی آدم کے غیر میں خسر اور خسوت رکھا ہے اس لئے ان سے گنہ ہوتے ہیں۔ اگر تم میں یہی قوت شویہ اور قوت غصیہ رکھ دوں اور زمین پر اتار دوں تو تم بھی ایسے ہی گنہگاروں میں مبتلا ہو گے۔ فرشتوں نے عرض کیا اے پروردگار ہم ہرگز حیرے گنہ کے پاس بھی نہ جائیں گے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنے میں سے دو مخصوص کو منتخب کر لو۔ فرشتوں نے ہاموت اور ماموت

کو جو فرشتوں میں مکمل مہلت میں مشہور اور ممتاز تھے ان کو منتخب کیا۔ حق تعالیٰ نے قوت شہویہ اور خفیہ کو ان میں پیدا کر کے حکم دیا کہ زمین پر جاؤ اور لوگوں کے مقدمات کا اہل اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا کرو اور شرک اور خون ناحق اور زنا اور شراب سے پرہیز کرنا۔ حسب ارشاد خداوندی دونوں فرشتے آسمان سے زمین پر اترے۔ صبح سے لے کر شام تک قضاء کے کام میں مصروف رہے اور جب شام ہوتی تو اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلے جاتے ایک مہینہ اسی حالت میں گزرا۔ بالیک امتحان خداوندی پیش آیا کہ ایک عورت مسئلہ زہو جو حسن و جمال میں شہو آفاق تھی اس کا مقدمہ ان کے اہلاس میں پیش ہوا۔ یہ دونوں فرشتے اس عورت کے حسن و جمال کو دیکھتے ہی اس پر فریفتہ ہو گئے اور اس کو پھسلانا شروع کیا اس عورت نے انکار کیا اور کہا کہ جب تک تم بے سنی اختیار نہ کرو اور میرے خلوع کو قتل نہ کرو اور شراب نہ پیو میں تمہارے پاس نہیں آسکتی۔ انہیں میں دونوں نے مشورہ کیا کہ شرک اور قتل ناحق تو بہت بڑے گنہ ہیں اور شراب پینا اس درجہ کی معصیت نہیں اس لئے اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ غرض یہ کہ اس عورت نے پہلے ان کو شراب پلائی اور پھر بے کوجہ کر لیا اور پھر شوہر کو قتل کر لیا اور ان سے اسم اعظم سکھا اور پھر ان کے ساتھ ہم بستری ہوئی۔ بعد ازیں وہ عورت اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلی گئی۔ اور اس کی مدح زہو ستارہ کی مدح کے ساتھ جالی اور اس کی صورت زہو کی صورت ہو گئی اور وہ فرشتے اسم اعظم بھول گئے اس لئے آسمان پر نہ جانکے جب ہوش میں آئے تو نہایت غم ہوئے اور لوریس علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا اور استغفار کی اور بارگاہ خداوندی میں شہادت کے خواستگار ہوئے۔ بارگاہ الہی سے یہ حکم آیا کہ طلب تو تم کو ضرور ہو گا لیکن اس قدر تخفیف کی جاتی ہے کہ تم کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ دعویٰ اور اغویٰ طلب سے جس کو چاہو اختیار کر لو۔ فرشتوں نے دعویٰ طلب کو سل اور آسمان سمجھا کہ یہاں کا طلب تو مغرب متقطع ہو جائے گا اس لئے اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ وہ اللہ کے حکم سے پہل کے کنویں میں لئے لٹکا دیئے گئے اور وہیں ان کو آگ سے طلب دیا جا رہا ہے

پھر جو کوئی ان کے پاس جاوے سیکھے جاتا ہے وہ لول تو اس کو سمجھا دیتے ہیں اور جب اصرار کرتا ہے تو اس کو سکھا دیتے ہیں" (46)

لطائف و محارف

قصہ آدم

احادیث صحیحہ، آثار مہلبہ و تاجن پر مشتمل ہونے کے علاوہ "لطائف و محارف" کے عنوان سے بعض بہت قیمتی و لطیف تفسیری نکات بیان ہوتے ہیں۔ مثلاً "سورۃ بقرۃ میں جناب حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت، ان کے جنم میں رہنے، پھل کھانے اور پھر جنت سے نکلنے کا واقعہ مشتمل ہے (47) اس واقعہ کی مختصر تفسیر کے بعد مولانا نے ایک عنوان قائم کیا "فوائد مستنبطہ از قصہ آدم علی نبینا و علیہ و ہارک و سلم و شرف و کرم" اس عنوان کے تحت اس واقعہ کے لطیف نکات بیان فرمائے۔

فضیلت آدم

"حضرت آدم اللہ سبحانہ کے من کل الملوہ مقبل اور برگزیدہ بندہ تھے کما قل تعالیٰ ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحا و آل ابراہیم علی الصالحین الایہ (48) ہر اعتبار سے ظاہر" وہاں خدا کے پسندیدہ اور چہرہ و برگزیدہ تھے حق تعالیٰ شانہ نے خود اپنے دست خاص سے حضرت آدم کو پیدا کیا اور اپنے صفات و کمالات کا ان کو آئینہ اور منظر بنایا جیسا کہ حدیث میں ہے خلق اللہ آدم علی صورۃ۔ (49)

پس خلیفہ ثالث صاحب سینہ تاہود شائش را آئینہ

اور بلا واسطہ اپنے کلام اور خطاب کے شرف سے ان کو شرف بخشا اور خلعت خلافت اور خلعت نبوت و رسالت سے ان کو سرفراز کیا اور محمود ملائک بنایا تاکہ مطوم ہو جائے کہ نبی اور رسول کا درجہ فرشتوں سے بلند کرے اور قرب خداوندی میں ان کا مقام ملائکہ کے مقام سے بلند اور برتر ہے۔ جیسا قل ملت و الجماعت کا حقیقہ ہے کہ انبیاء کرام ملائکہ سے افضل ہیں اور

جب فرشتوں پر حضرت آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو گیا تو خداوند جل جلالہ نے
 ان کو جنت میں رہنے کا حکم دیا۔ یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة
 (50)

حضرت آدم جنت کے قیام کو از بس مستم سمجھتے تھے کہ وہاں کا قیام قرب
 خداوندی کا درجہ تھا۔ مگر قرآن سے یہ محسوس کرتے تھے کہ مجھے ایک نہ ایک
 دن یہ مقام ہموڑنا پڑے گا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مجھ کو مٹی سے پیدا کیا ہے
 میری اصل فطرت زمینی ہے پہلوا بمقتضائے فطرت کسی وقت مجھ کو زمین کی
 طرف کھینچا پڑے گا کیونکہ فرع کا اصل کی طرف انجذاب ایک امر فطری ہے نیز
 میری پیدائش کا اصل مقصد خلافت فی الارض ہے نہ معلوم کس وقت اس
 منصب کی انجام دہی کے لئے زمین پر اترنا پڑے نیز فی الحال جو مجھ کو قیام جنت
 کا حکم دیا گیا ہے وہ یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة کے عنوان سے آیا ہے جس
 سے یہ حشر ہوتا ہے کہ یہاں کا قیام دائمی نہیں بلکہ چند روزہ سکونت ہے۔
 اس لئے ان کو اپنے ظہور فی الجنة کی طرف کھٹکنا رہتا تھا۔ اور یہ جو اس علم کے
 کہ میں سمجھتا تھا کہ میں اور خداوند جل جلالہ نے جو علم اور شرف اور منصب
 خلافت مجھ کو عطا کیا ہے وہ ملا کہ کی تسبیح و تقدیس سے افضل ہے۔ خدا تعالیٰ
 کے ماضی مطلق تھے حق تعالیٰ کی محبت بے غایت کی وجہ سے قیام جنت کو
 قرب خداوندی کا درجہ سمجھ کر اس کی طرف مائل تھے اور بالوقت ایسا ہوتا
 ہے کہ کوئی افضل اور جلیل المرجہ اپنے سے کم تر اور فرو تر کی کسی نعمت اور
 نفیست کی طرف کسی عارض کی بناء پر مائل ہو جاتا ہے۔ (48)

ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کی اس نفیست کو پالیا تھا اور وہ اسی سرخ سے آدم پر حملہ آور
 ہوا کہ اس درخت کے کھانے سے جنت میں ہمیشہ کی رہائش مل جائے گی، آدم و حوا نے وہ پھل
 کھا لیا اور ان دونوں کو جنت سے اتر جانے کا حکم ہو گیا۔ آدم کے جنت سے محروم ہو جانے اور
 زمین پر اترنے میں کیا مصلحتیں تھیں اس کے حلق مولانا لکھتے ہیں۔

(2) مجھ ازل حضرت آدم و حوا کو حکم ہوا کہ بہشت سے زمین پر اتریں اور
 عطا کیا گیا۔ بلکہ اس

خصوصاً جب کہ بعض آیات اس پر دل ہیں کہ ہبوط کا حکم قبولِ توبہ کے بعد ہوا ہے کما قل تعالیٰ فتلقى آدم من ربه کلمات فتوب علیہ انه هو التواب الرحیم قلنا اضبطوا متھا جميعاً اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ قبولِ توبہ کے بعد زمین پر اتارے گئے اور ظاہر ہے کہ قبولِ توبہ کے بعد عتاب اور عتاب کے کوئی معنی نہیں۔

حضرت آدم کا مہشت میں رہنا اس شرط کے ساتھ مشروط تھا کہ وہ اس درخت سے نہ کھائیں اور لبِ مصلحت ان کے مہشت میں رہنے کی نہ تھی اور وقت آگیا کہ نوشتہ قضا و قدر ظہور میں آئے اور وہ اپنے مقامِ خلافت پر جائیں جیسا کہ الہی جہاں فی الارض علیہ صاف اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت آدم کو پیدایِ اس لئے کیا گیا تھا کہ زمین پر خلیفہ ہوں اور زمین انہی کے لئے پیدا کی گئی تھی کما قل تعالیٰ وخلق لکم ما فی الارض جميعاً پس یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم کا زمین پر اتارنا بطور سزا یا بطور لہت تھا۔ وہ تو پہلے ہی خلافتِ ابدی فی الارض کے لئے مامور اور نامزد ہو چکے ہیں۔ یہ عجیب لہت ہے کہ ان کو خلافت فی الارض عطا کی جا رہی ہے اور وہ منصبِ جلیل ان کو عطا کیا جا رہا ہے جس کی فرشتوں نے و نحن نسیج بحمدک و تقص لک کہ کر خواہش ظاہر کی تھی اور حق جل شہ کے اس ارشاد و عسی آدم ربه فلولی ثم اجتبہ ربه سے صاف ظاہر ہے کہ اس لغزش کے بعد خدا تعالیٰ نے مزید برگزیدہ بنایا۔ پس حضرت آدم کو مہشت سے زمین پر اتارنے کا حکم لہت کی بنا پر نہ تھا بلکہ الہی جہاں فی الارض خلیفہ کی تکمیل کے لئے تھا کہ جن کو پیدایِ خلافتِ ارضی کے لئے کیا گیا ہے۔ ان کو مقامِ خلافت میں پہنچا دیا جائے ظاہر اگرچہ بعد ہو گا مگر معنی اور رتبہ "قربِ پہلے سے زیادہ ہو گا خدا تعالیٰ کے اعتبار سے زمین اور آسمان سب برابر ہیں۔ اور مقامِ خلافت قیامِ جنت سے کہیں اعلیٰ اور ارفع ہے اور یہ مقامِ خلافت اس درجہ بلند ہے کہ ملائکہ سموات و ارضین کو اسی درجہ سے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ خلیفہ الہی کی تعظیم اور برتری ملائکہ پر طبع ہو جائے" (49)

(3) مولانا نے اس موقع پر عارف رومی کا کلام مثنوی مولانا روم سے نقل کیا

—

لغرش آدم

حضرت آدم کے فضائل و کمالات بیان کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں یہ سوال ابھرا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اتنی فضیلت دی اور آدم سے ایک باغریبی ہو گئی کیا یہ باغریبی آدم کے مرتبہ کو اللہ کی نظر میں کم کرنے والی ہو گی؟ اس سوال کا جواب مولانا نے رومی کے ایک شعر میں دیا۔
 - زلت لوبہ زطاعت نزد حق پیش کفرش جملہ ایمان لئے غلق (50)
 اس شعر کی توجیح و تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”موکال کی لغرش خدا کے نزدیک اور لوگوں کی صداہ طاعت سے بہتر ہے اور اس کے کفر کے سامنے جس کو لوگ ظاہر کفر سمجھتے ہیں۔ تمام لوگوں کے ایمان کہہ اور یسید ہیں خالص حق سے قصداً تو کوئی محصیت ظہور میں نہیں آسکتی البتہ سموسلین کی بنا پر کسی وقت ان سے لغرش ہو جاتی ہے مگر ان کی لغرش لوگوں کے ہزار ہا حسنت اور طاعت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ انبیاء کرام سے جو بھول چوک ہو جاتی ہے وہ سراسر انظام اور نیک نیتی پر مبنی ہوتی ہے جس کو خطاء اجتہادی کہنا چاہئے۔ مگر لغرش کے بعد جب ان کو خنبہ ہوتا ہے تو عداوت و عداوت میں فرق ہو جاتے ہیں اور بعد ہزار گریہ و زاری توبہ و استغفار اور معذرت کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں جن کی عداوت اور شرمساری اور گریہ و زاری کو دیکھ کر فرشتے بھی محسوس کرتے ہیں اور اس گریہ و زاری کی وجہ سے ایسے مرتبہ عظمیٰ پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے لوگ طاعت اور عبادت کر کے بھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتے ان حضرت کی لغزشیں - سیلت المتقین کے قبیل سے ہیں اور سیلت المتقین ہا جماع لولہام و عارفین۔ حسنت ابرار سے کہیں بہتر ہے۔ موکال سے زلت (لغرش) کے بعد جو ذلت و خواری اور حیا اور انکساری اور گریہ زاری ظہور میں آتی ہے وہ درپردہ اس کی ترقی اور معراج مثنوی ہے کہ پہلے سے زیادہ اس کا مقام

بلند ہو گیا (ذلت) کے معنی لغزش کے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے مقام بلند سے پھسل گیا۔ اور جو فعل اس کے مقام رفیع کے مناسب نہ تھا وہ اس سے سرزد ہو گیا اس لغزش کے بعد جو ہوش آیا تو عداوت و بغاوت اور گریہ و زاری کے پہلوں سے پرواز کی اور مقام قرب کی اتنی بلندی پر پہنچ گیا کہ ہاں اس لغزش سے پہلے نہیں پہنچا تھا اور پہلے سے زیادہ اس کے درجے بلند ہو گئے اور قل بدر کے حلق جو ارشاد آیا ہے **اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم** اس کا مطلب یہ ہے کہ قل بدر سے بڑھ دانتہ اللہ کی معصیت ظہور میں نہیں آئے گی البتہ مختلف بشریت بطریق سمو و لیان ان سے لغزشیں ہوں گی یعنی ان سے کبھی ایسے فعل سرزد ہوں گے جو ان کی شان اور مرتبہ کے مناسب نہ ہوں گے اس قسم کے جو امور سے سے صدور اور ظہور میں ہوں گے وہ اللہ کے ہاں سب معاف ہیں۔

اور دوسرے معصوم میں جو فرمایا کہ انسان کمال کا کفر اور لوگوں کے ایمان سے بہتر ہو گا سو اس معصوم میں کفر سے اصطلاحی اور شرعی کفر مراد نہیں بلکہ مقام فناء کی طرف اشارہ ہے کہ اس حالت میں پہنچ کر انسان کی زبان سے بے اختیار لائے الحق اور سبحانی، اعظم شانی اس قسم کے الفاظ سرزد ہو جاتے ہیں۔ جو ظاہر اور قضاہ کاخی میں کفر شمر کئے جاتے ہیں۔ لیکن در حقیقت کمال ایمان کی دلیل ہوتے ہیں۔ (51)

حضرت آدم و ابلیس کے اس واقعہ میں ظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابلیس نے سمجھ نہ کر کے اور آدم و حوا نے بھی درخت کھا کر اللہ کی معصیت کا ارتکاب کیا ان دونوں کا یہ عمل اللہ کی پارگاہ میں ایک جیسا ہے یا ان میں ہم کچھ فرق ہے اس پہلو سے اس واقعہ کا جائزہ لیتے ہوئے مولانا نے ایک بنیادی فرق بیان کیا ہے کہ ابلیس نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے اور آدم نے ترک لطاعت کی ہے ان دونوں میں فرق ہے۔ اس فرق کو مولانا یوں تحریر کرتے ہیں۔

ترک لطاعت اور ارتکاب معصیت میں فرق

مسئل بن عبد اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترک امر یعنی امر اہی کا اہل نہ کرے۔ اور حکم
خداوندی کو نہ ماننا ارتکابِ نسی سے زیادہ سخت ہے۔ ایسے نے حکم اہی اور
امر خداوندی یعنی حکمِ محمد سے انحراف کیا۔ مظلوم و مظلوم ہوا اور آدم علیہ
السلام نے ایک نسی کا ارتکاب کیا یعنی جس درخت سے کھانے کی فن کو
ممانعت کی گئی تھی اس کو کھایا۔ ہر گاہ خداوندی سے عیب ہوا۔ حضرت آدم
کو اس عیب کی کھل تب تھی فوراً ہی توبہ اور استغفار کی اور صد ہزار گریہ
و زاری کے ساتھ اپنے رب کریم سے حق اور مغفرت کی درخواست کی اللہ
نے اپنی رحمت سے توبہ قبول فرمائی اور طہ اجساد و املاء سے سرفراز فرمایا۔
ترک امر کا جرم ارتکابِ نسی کے جرم سے اس لئے سخت ہے کہ ارتکابِ نسی
کا خظامہ ہمیشہ غلبہ شہوت ہوتا ہے اور ترک امر کا خظامہ ہمیشہ انکسار اور اجاب
(خود پسندی) ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جس کے قلب میں وہ برابر بھی
کبر یعنی تکبر ہو گا وہ جنت میں داخل نہ ہو گا۔ ایک حدیث قدسی میں ہے کہ
اللہ رب العزت فرماتے ہیں کہ کبریائی میری رواں ہے اور عظمت میری ازار
ہے۔ جو شخص اس میں میری منازعت کرتا ہے میں اس کو کچل ڈالتا
ہوں۔ (52)

مخلاف اس شخص کے کہ ایمان لانے کے بعد شہوت میں مضطرب رہا وہ ضرور
جنت میں داخل ہو گا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے جس نے لا الہ الا اللہ کہا وہ
جنت میں ضرور داخل ہو گا۔ اگرچہ وہ چوری اور زنا کرے۔ (53)
دوم یہ کہ اللہ کے نزدیک اہل امر اور فعل مامور بہ یعنی حکم اہی کا بجالانا بہ
نسبتِ منہیات سے احراز اور اجتناب کے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے جیسا کہ
حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ محبوب عمل اللہ کے نزدیک اپنے وقت پر
نماز پڑھنا ہے۔ (54)

اور ایک حدیث میں ہے کہ خیر الامل یعنی سب سے بہتر عمل ذکر اللہ
ہے۔ (55)

اسی وجہ سے حق جل شانہ نے بجا قرآن کریم میں اپنی محبت کا اہل احکام
اور لوا امر کی بجاوری پر مطلق فرمایا ہے کما قل تعالیٰ ان اللہ یحب العبدین

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَا (56)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ يَعْجِبُ الْمُحْسِنِينَ (57)

وَقَالَ تَعَالَى وَالصَّالِحِينَ اللَّهُ يَعْجِبُ الْمُقْسِطِينَ (58)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ يَعْجِبُ النَّاصِرِينَ (59)

ان آیتوں میں اللہ نے اپنی محبت کو ان لوگوں کے لئے مخصوص فرمایا ہے کہ جو اس کے ان احکام اور لوازم کو بجالاتے ہیں۔ یعنی جملہ فی سبیل اللہ۔ احسان۔ عدل و انصاف۔ صبر و تحمل۔ یہ سب اللہ کے احکام ہیں۔ ان کی بجا آوری سے اس کی محبت حاصل ہوتی ہے اور مظلورت اور منہیت کو حق جل شانہ نے جب بھی ذکر فرمایا ہے تو محبت کی لٹی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ

قُلْ تَعَالَى وَاللَّهُ لَا يَعْجِبُ الْفَاسِدَ (60)

وَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ لَا يَعْجِبُ مَنِ مَغْتَلٍ فَضُورٍ (61)

وَقَالَ تَعَالَى وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجِبُ الْمُعْتَدِينَ (62)

وَقَالَ تَعَالَى لَا يَعْجِبُ اللَّهُ الْمُعْهَرُ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ (63)

وَقَالَ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْجِبُ مَنْ كَانَ مُغْتَلًا فَضُورًا (64)

سوم یہ کہ لوازم احکام کی قلیل مقصود لذات ہے اور منہیات سے بچنا مقصود ہذات نہیں بلکہ فعل مامور بہ کی تعمیل کے لئے ہے اس لئے کہ منہیات اور مظلورت کا ارتکاب۔ مہلت اور بدنگی اور احکام کی بجا آوری میں قفل ہے۔ چنانچہ حق جل شانہ نے تحریم غرور و تحریم قمار کی طبع یہ ذکر فرمائی ہے

يُصْلِحْكُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ مِنْ الصَّلَاةِ فَهَلْ لَكُمْ مِنْهُنَّ مَعْتَبٌ (65)

(شراب اور قمار اللہ کے ذکر اور نماز سے تم کو بدکتے ہیں پس کیا تم ان سے ہار نہ آؤ گے)

چہاں یہ کہ طاعت اور مامورت کی بجا آوری ہی مدح کی غذا ہے۔ بغیر ایمان و تسلیم اور بغیر لطافت و التیو کے مدح کی حیات ناممکن ہے اور مظلورت و منہیات سے بچنا بمنزلہ پرہیز کے ہے۔ پرہیز اس لئے کر لیا جاتا ہے تاکہ حیات

اور قوت میں فوراً نہ آئے۔ اصل مقصود حیات اور پرہیز حیات کی نمائندگی کے لئے ہے۔

ہجیم یہ کہ مہلت کہ جس کے لئے جن اور اس کو پیدا کیا گیا۔ وہ اسٹیل اور امر اور احکام خداوندی کی بجا کوری ہی کا نام ہے جن اور اس کو حفظ منہیات اور مہلوات سے بچنے کے لئے نہیں پیدا کیا گیا بلکہ مہلت اور بندگی اور احکام خداوندی کی تعمیل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ زنا اور سرقت وغیرہ سے باز رہنے کا نام مہلت نہیں بلکہ جو حکم اس احکم الما کین نے دیا اس کو مل و جان سے بجالانے کا نام مہلت اور بندگی ہے۔

عشتم یہ کہ ایک حکم کی تعمیل سے دس گونہ سے لے کر سات سو گونہ بلکہ لا علی نملیہ ثواب ملتا ہے اور منی حد کے ارتکاب سے صرف ایک گنہ لکھا جاتا ہے۔ اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ترک امر اور عدم تعمیل حکم کا جرم ارتکاب نئی کے جرم سے کس قدر اعظم ہے۔

ہجیم یہ کہ طاعت اور مہلت اور احکام کی بجا کوری اور ان کا اجر اور ثواب تمام تر صفت رحمت سے حلق ہے اور مہلوات و ممنوعات کا ارتکاب اور ان پر سزا اور عتاب یہ سب صفت غضب اور انتقام سے حلق ہے۔ اور صفت رحمت صفت غضب سے سابق ہے۔ غضب رحمت پر سابق نہیں۔ کیا وجہ ہے کہ اللہ نے نزدیک رحمت طاعت سے اور دُور انتقام سے زیادہ محبوب ہے۔ وقل تعالیٰ۔

”مکتبہ دیکھم علی نفسہ الرحمة“ (66)

(تمہارے رب نے اپنے لوہے رحمت کو لکھ لیا ہے۔ یعنی لازم کر لیا ہے) مگر اس ارحم الراحمین نے غضب کو اپنے لوہے لازم نہیں فرمایا۔ وقل تعالیٰ۔

”وسع کل شئی رحمة“ (67)

(اللہ ہر چیز کو ہتھیار رحمت کے محیط ہے)

مگر غضب اور انتقام کے اعتبار سے محیط نہیں۔ رحمت اس کی دائمی ہے کبھی متناہت نہیں ہوتی مگر غضب دائمی نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے نبی اکرم ﷺ قیامت کے روز فرمائیں گے۔

”ان رہی قد غضب اليوم غضبالم غضب قبله مثله ولن يغضب
بعنه مثله“ (68)

(میرا پروردگار آج غصہ ہوا ہے ایسا غصہ کہ نہ اس سے پہلے کبھی ایسا غصہ ہوا
اور نہ اس کے بعد کبھی ایسا غصہ ہو گا)

بہتم یہ کہ طاعت و عبادت کے آثار جلد زائل نہیں ہوتے بخلاف منیات و
مغذورات کے جن کے آثار مدت جلد زائل ہو جاتے ہیں۔ معاصی اور منیات
کے آثار کبھی حق اور مغفرت سے دور کبھی توبہ اور استغفار سے زائل ہو
جاتے ہیں کبھی اہل سالہ اور معاصی سے جن کا کٹنا ہو جاتا ہے۔ اور کبھی
ظلمات سے دور کبھی احباب اور احباب کی دعاؤں سے جن معاصی سے درگزر
کیا جاتا ہے اور اگر مصمم قلب اور انخلاص کے ساتھ توبہ کر لے تو ان منیات
کو حسرت سے بدل دیا جاتا ہے۔

نہم یہ کہ نجات کا مدار احکام کی بجا آوری پر ہے۔ اگر کوئی شخص تمام معنی اور
مغذورات سے بچتا ہے مگر احکام خداوندی کو نہیں مانتا تو اس کی نجات ناممکن
ہے۔ اور اس کے برعکس اگر کوئی شخص احکام خداوندی کو تسلیم کرتا ہے مگر زنا
اور سرقت اور کسی لاشہ اور منکر سے پرہیز نہیں کرتا تو اس کی نجات ممکن
ہے۔

دہم یہ کہ لو امر اور احکام سے کسی فعل کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور نہی سے
کسی شے کا عدم اور ترک مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جرم میں کوئی مکمل
نہیں۔ مکمل وجود اور انہی میں ہے۔ اسی وجہ سے شریعت کی نظر میں لو امر
کا احاطہ معنی کے اعتبار سے زیادہ بڑا ہے۔ اور حکم خداوندی سے سرکشی
کرنا منہ کے ارتکاب سے زیادہ جرم ہے۔ تک عشرۃ کاملہ“ (69)

حکم و عقاب

سورۃ آل عمران کی آیت منہ آیات معصمت من ام الکتاب و اخر متفہت
(70) کی تفسیر میں حکم و عقاب کی وضاحت ”طائف و محارف“ کے عنوان سے بیان کی۔ یہ

ایک طے شدہ ہے جسے اللہ کے لئے من و عن پیش کیا جاتا ہے۔

(1) حکم اور تخطبہ کی تفسیر میں سلف سے مختلف تعبیرات مقلد ہیں۔ سب کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ محکمات وہ آیتیں ہیں کہ جن کے معنی ظاہر ہوں اور ان کی مراد معلوم اور متعین ہو خواہ نفس لغت کے اعتبار سے ان کے معنی ظاہر ہوں یا شریعت کے بیان کر دینے سے ان کی مراد متعین ہو یعنی ان کی مراد یا تو اس لئے متعین ہے کہ لغت اور ترکیب اور سیاق و سباق کے اعتبار سے نظم قرآنی میں کوئی ابہام اور لعل نہیں اور یا شریعت کے اعتبار سے اس کی مراد متعین ہے مثلاً صلوٰۃ اور لفظ زکوٰۃ اگرچہ لغت کے اعتبار سے دعاء اور پاکیزگی کے معنی ہیں جس کی حدود صورتیں ہو سکتی ہیں لیکن شریعت کے بیان اور فصوص تفسیر اور اسلام کے اصول مسلمہ اور لعل امت سے یہ قطعاً متعین ہو چکا ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ سے حکم کی مراد مخصوص طریقہ پر بدنی اور مالی مہارت بجالانا ہے شریعت کے بیان سے ان آیات کی مراد اس قدر صاف اور واضح ہے کہ کوئی بد نیت سے بد نیت بھی ان کے معلوم اور معنی میں الٹ پھیر نہیں کر سکتا ایسی آیات کو محکمات کہتے ہیں۔

اور محکمات ان آیات کو کہتے ہیں کہ جن کی مراد اور معنی کے معلوم اور متعین کرنے میں کسی قسم کا شبہ اور التباس واقع ہو جائے اور چونکہ شبہ اور تخطبہ ایک امر انسانی ہے جسکے درجات اور مراتب ہیں اس لئے تخطبہ کی دو قسمیں ہیں ایک تخطبہ تو وہ ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی نہ تو امید ہی ہوتی رہی ہو اور نہ اس کی مراد معلوم ہونے کا کوئی ذریعہ اور امکان ہو جیسے مقطعات قرآنیہ **الہم۔ الہم۔ طسم و فیو و فیو نہ لغت** سے ان کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں اور نہ شریعت نے ان کے معنی بیان کیے ہیں اور دوسری قسم تخطبہ کی یہ ہے کہ آیت میں لعل اور ابہام یا اشتراک لفظی کی وجہ سے اس کی مراد میں شبہ پیش آگیا ہو۔ تخطبہ کے یہ معنی اصطلاحی محمل اور منحل کو بھی شامل ہیں۔ پس اگر آیت میں محکمات سے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو اس معنی کر تخطبہ کی مراد سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور اگر محکمات کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں تو اس معنی کر محکمات کے معنی اور تخیل راہ میں فی العلم کو بھی ہر قدر اپنے علم اور فہم کے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ اصل کہہ اور حقیقت اور پوری کیفیت اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے لیکن راہ میں فی العلم جب

تکملت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور خدا اولو علم اور قسم سے ان میں غور و فکر کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جتنی تکوین اور معنی ان پر واضح کرنا چاہتے ہیں اتنی معنی اور تکوین ان پر واضح فرما دیتے ہیں اور تکتبہ کی قسم اول کو اصطلاح میں تکتبہ حقیقی کہتے ہیں اور تکتبہ کی قسم ثانی کو تکتبہ لغوی کہتے ہیں۔

(2) سلف صالحین سے آیات تکتبہات کی تکوین میں دو قول مقبول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ تکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں جیسا کہ لہی بن کعب اور مانکہ صدیقہ سے مروی ہے۔ اور اکثر سلف سے یہی مقبول ہے اور ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت ہے کہ تکتبہات کی تکوین سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔
دوسرا قول یہ ہے کہ تکتبہات کی تکوین راجحین فی العلم بھی جانتے ہیں جیسا کہ ابن عباسؓ اور مہلب اور رفیع بن انس وغیرہم سے مقبول ہے۔

ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں جن سلف کا یہ قول ہے کہ تکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں ان کی مراد تکتبہ کی قسم اول ہے جیسے مقطعات قرآنیہ اور جن سلف سے یہ مقبول ہے کہ تکتبہات کی تکوین راجحین فی العلم بھی جانتے ہیں ان کی مراد تکتبہ کی قسم ثانی ہے جو مجمل اور متعل اور مقبول سب کو شامل ہے۔

(3) وما یعلم تکوینہ الا اللہ و الراسخون فی العلم (71) لائح میں قرآن اور مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اور والراحمون فی العلم جملہ متانفہ یعنی کلام جدید ہے ماقبل پر صنف نہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ تکتبہات کی تکوین سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور راجحین فی العلم تکتبہات کی تکوین اور حقیقت کو محض اللہ پر ہموڑتے ہیں اور جو کچھ خدا تعالیٰ کی مراد ہے اس پر ایمان لاتے ہیں ان کا مسلک محض تنویض و تسلیم ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ لا اللہ پر وقف پر جائز ہے ضروری اور لازم نہیں یعنی یہ بھی جائز ہے کہ لا اللہ پر وقف نہ کیا جائے بلکہ والراحمون کا لفظ جملہ پر صنف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے بعد راجحین فی العلم بھی تکتبہات کی تکوین اور معنی کو جانتے ہیں۔ سلف صالحین کی ایک کثیر جماعت کا یہی مسلک ہے۔ ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے۔

”کنا من الراسخین فی العلم لنا اعلم تکوینہ“ (72)

(میں را عین فی العلم سے ہوں اور میں مکتبہ کی تویل کو جانتا ہوں)

غرض یہ کہ وقف اور عطف کے ہامہ میں سلف کے یہ دو قول ہیں اور سلف کا یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لغتی اور صوری ہے جن لوگوں نے مکتبہ کے پہلے معنی مرلو لئے ان کے نزدیک لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اس لئے کہ مخططات قرآنیہ جیسے مکتبہات کی تویل سوائے حق تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور جن لوگوں نے مکتبہ کے دوسرے معنی مرلوئے جو مجمل اور مختل اور منحل کو بھی شامل ہیں ان کے نزدیک والرا عین کا عطف لفظ اللہ پر جائز ہے اس لئے کہ ایسے مکتبہات کی تویل اور معنی غور و خوض کرنے اور محکمت کی طرف رجوع کرنے سے را عین فی العلم کو بھی بقدر ان کے علم اور فہم ان پر منکشف ہو جاتے ہیں اگرچہ اصل حقیقت اور اصل کنہ اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے مگر بقدر علم را عین فی العلم بھی اس کی تویل کو جانتے اور سمجھتے ہیں اور مکتبہ کے دوسرے معنی لے کر یہ بھی جائز ہے کہ لا اللہ پر وقف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ مکتبہات کی اصل تویل اور صحیح کہ اور پوری حقیقت سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر مکتبہات کے اول معنی مرلوئے جائیں تو لا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہو گا اور اگر آیت میں مکتبہات کے دوسرے معنی مرلوئے جائیں تو آیت میں وقف اور عطف دونوں جائز ہیں جس نے وقف کو ضروری قرار دیا اس نے مکتبہ کے پہلے معنی مرلوئے اور آیت میں وقف اور عطف کی جو دو قراستیں آئی ہیں وہ دونوں حق اور صحیح ہیں جس قراءت میں غیر اللہ سے مکتبہ کی تویل کی گئی ہے وہاں مکتبہ کے اور معنی مرلوئے اور جس قراءت میں غیر اللہ یعنی را عین کے لئے مکتبہات کی تویل کے علم کو طہیت کیا گیا ہے وہاں مکتبہ کے دوسرے معنی مرلوئے ہیں (خوب سمجھ لو) اور جس نے عطف جائز قرار دیا اس نے مکتبہ کے دوسرے معنی مرلوئے اس لئے عرض کیا گیا کہ یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لغتی اور صوری ہے۔

(4) لفظ تویل حقدین کی اصطلاح میں تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے تفسیر ابن جریر میں بجا تویل کا لفظ تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور متاخرین کی اصطلاح میں کسی قرینہ دلیل کی بناء پر ظاہر سے غیر ظاہر کی طرف پھیرنے کا نام تویل ہے اور بلا

کسی دلیل اور بلا کسی قرینہ کے ظاہر سے پھیرنے کا نام تحریف ہے لیکن تلویل کے یہ دونوں معنی اصطلاحی ہیں اور قرآن کریم میں جہاں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے وہاں تلویل سے عقلی حقیقت اور صدق اور مل اور انجام اور نتیجہ اور حکمت اور کلام کی غرض اور ثابت کے معنی مرلوئے گئے ہیں لفظ تلویل اصل میں اول سے مشتق ہے جس کے معنی اصل کی طرف رجوع کرنے کے ہیں مثلاً **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَوَلَّيَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَوَلَّيَهُ** (73) سے یوم آخرت مرلوئے ہے جس دن وعدہ اور وعید کا صدق ظاہر ہو گا اور جزا اور سزا کی حقیقت واضح ہوگی۔

اور **هَلْ يَكْتُمُونَ مَا لَهُم لِيُبَيِّنَ لَهُمُ اللَّهُ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ اللَّهُ** (74) میں تلویل سے خبر نہ لودہی کے صدق کا تصور مرلوئے ہے یا ثابت اور انجام کے معنی مرلوئے ہیں ہر خبر کا ایک عقلی مضمون اور دلیل ہوتا ہے اور ایک اس کا خارجی اور واقعی صدق ہوتا ہے جو وقوع کے بعد ظاہر ہوتا ہے ماقابل تعالیٰ لکھنا مستقر و سوف تعلمون (75)

قرآن کریم نے خبر کے اس خارجی اور واقعی صدق کو تلویل سے تعبیر کیا ہے۔ بلا لوقت خبر کا عقلی دلیل اور مضمون ظاہر ہوتا ہے اور اس کا خارجی صدق عقلی اور پوشیدہ ہوتا ہے۔ **رَأَيْنَاهُ فِي الْعِلْمِ** اس خبر کے عقلی اور ظاہری مضمون کو جانتے ہیں اور اس کے خارجی صدق کو اللہ کے سپرد کر دیتے ہیں اور **هَذَا تَوَلَّيَهُ** (76) میں تلویل سے تعبیر مرلوئے ہے جو خوب کامل اور انجام اور خارجی صدق ہے اور **وَلَنُؤَيِّدُ بِنُصْرَتِنَا الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ** (77) میں تلویل سے مل اور انجام کا مرلوئے ہونا بالکل ظاہر ہے۔

اور **ذَلِكَ تَوَلَّيَهُ** مالم تسطع عليه صبراً (78) میں تلویل سے صدق اور خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مرلوئے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے **لَنْ هَارِيَ** کے حق میں یہ دعا فرمائی **اللَّهُمَّ فَتَقْهَرِ فِي الدِّينِ وَعَلِمَهُ التَّوَلَّيَ** (79) (اے اللہ اس کو دین کی کجی دے اور تلویل کا علم عطا فرما) ظاہر ہے کہ یہاں تلویل سے عقلی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا انکشاف کرنا اور مل اور انجام کا ظاہر کرنا مرلوئے ہے۔

مانکہ صدقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مراد ہے۔

”کان رسول اللہ ﷺ يقول فی رکوعہ و سجودہ سبحانک

اللہم ربنا وبحمدک اللہم المضرلی یتقول القرآن“ (80)

آنحضرت ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے سبحانک اللہم ربنا وبحمدک اللہم المضرلی گویا کہ آپ اس دعا کے ذریعہ سے تسبیح و تحمید کی تلویل ظاہر فرماتے یعنی اس آیت کا عملی صدق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح و تحمید اور استغفار کی تلویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تلویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں بلکہ اس کے خارجی صدق کی تفسیر مراد ہے۔

(5) اس سورت میں آیات قرآن کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک محکم اور ایک مقلب۔ اور سورہ ہود کے شروع میں یعنی کتب اہکتاب آیات میں قرآن کریم کی تمام آیات کو محکم بتلایا گیا۔ اور سورہ زمر کی اس آیت اللہ نزل احسن الحديث کتبها متشابہا (81) میں سارے قرآن کو مقلب بتلایا گیا۔

سوائے آیات میں محکم اور مقلب کے دوسرے معنی مراد ہیں محکم کے معنی لغت میں مضبوط اور مستحکم کے ہیں۔ چونکہ قرآن کریم نظم اور معنی کے اعتبار سے نہایت مستحکم اور سراسر حق اور سرپا حکمت ہے کہیں جائے انکسرت نہیں اس لئے سارے قرآن کو محکم کہا گیا۔ اور مقلب کے معنی لغت میں مقلب اور مقلبے کے ہیں اور چونکہ قرآن کی تمام آیتیں حسن اور خوبی، ہدایت اور فصاحت اور بلاغت میں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں اختلاف اور تقاض سے پاک ہونے میں ایک دوسرے کے مقلب ہیں کما قال تعالیٰ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (81) اس لئے تمام قرآن کو کتباً متشابہا فرمایا۔

پس جس جگہ قرآن کی بعض آیتوں کو محکم اور بعض کو مقلب کہا گیا وہیں محکم اور مقلب کے اور معنی مراد ہیں اور جہاں سارے قرآن کو محکم یا مقلب کہا گیا وہیں اور معنی مراد ہے پس جب ہر جگہ معنی جدا جدا ہوئے تو آیات میں کوئی تضاد اور تقاض نہ رہا۔

(6) آیت کو را عین فی العلم سے شروع فرمایا اور لا لولولالباب پر ختم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ را عین فی العلم وہ لوگ ہیں کہ جن کی عقل نفسانی خواہشوں سے کج اور غریب نہ ہو

مکی ہو جب تک محل سے نفسانی خواہشوں کا رنگ دور نہ ہو وہ اللہ کے نزدیک راضی فی العلم میں سے نہیں۔

قال ابن حاتم ثنا محمد بن عوف الحمصي ثنا نعيم بن حماد ثنا فياض الرقي ثنا عبيد الله بن يزيد و كان قد اندك اصحاب النبي ﷺ انساوا با لامة و ابا الدرداء ان رسول الله ﷺ مثل من الراسخين في العلم فقال من يرت يمينه و صدق لسانه و استقام قلبه و من صف بطنه و فرجه فلذلك من الراسخين في العلم۔ (82)

(ابن ابی حاتم نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ عید اللہ بن یزید (کہ جنہوں نے صحابہ کرام کو پلا اس بن ملک اور ابو اللہ اور ابو الدرداء کو دیکھا) وہ رلوی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ راضی فی العلم جن کا آیت میں ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنی قسم اور نذر میں پورا ہو اور زبان کا سچا ہو اور دل اس کا جلد محبت و وفا پر قائم اور مستقیم ہو اور اس کا حکم اور اس کی شرم گھ حرام اور مشتبہ سے عیض اور پاک ہو پس ایسا شخص راضی فی العلم میں سے ہے) یعنی علم میں پختہ اور طبیعت قدم وہی شخص ہے جس کا دل اور قل یہ ہو کہ جو بیان کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہ دل اور یہ قل انیس لوگوں کا ہو سکتا ہے کہ جن کے دل نفسانی خواہشوں کے رنگ سے میل ہو چکے ہوں اور انوار و تجلیات کے کس قبول کرنے کے لئے صاف و شفاف آئینہ بن چکے ہوں۔

اور راضی فی العلم کے متقل زانین کا گھ ہے جو نفسانی خواہشوں کی وجہ سے کج اور غراب ہو چکے ہیں حق بات ان کے دل میں نہیں اترتی۔

لہذا اور ذریعہ راضی اور خارجی اور تمام بدعتی فرقے اس میں داخل ہیں جس طرح تمام اہل حق راضی فی العلم میں داخل ہیں جس کا صحیح صدق اہل سنت والجماعت ہیں کہ جو کتب و سنت کے محکمات کو مضبوط پکڑتے ہیں اور عقائد کو محکمات کے ساتھ ملا کر آیات کے معنی بیان کرتے ہیں۔ اپنی نفسانی خواہشوں کا اہل حق نہیں کرتے بلکہ صحابہ و تابعین کے عقل قدم پر چلتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضا اور خوشنودی کا اعلان فرمایا پس جس شخص کا علم اور فہم خلفاء راشدین اور صحابہ اور تابعین کے اہل علم سے مکرانا ہو تو سمجھ لو کہ ایسا شخص زانین میں سے ہے اس سے بچتے رہو۔ (83)

شہوت کے معنی

سورۃ آل عمران کی آیت (لَهُنَّ لُذُنُ حَبِ الشَّهَوَاتِ) (84)

کی تفسیر کے ضمن میں پہلے دنیوی لذتوں کی حقیقت بیان کی اور پھر طائف و معارف کے عنوان سے شہوت اور دنیوی لذتوں کے معنی کی روشنی میں بعض لطیف نکات بتائے۔

(1) شہوت - شہوت کی جمع ہے جس کے معنی خواہش اور رغبت کے ہیں لیکن اس جگہ شہوت سے مراد خواہش اور رغبت کی چیزیں ہیں محض خواہش اور رغبت مراد نہیں۔ اس لئے کہ محبوب اور مریض حیثیتاً وہ مرغوبات اور مشہیات ہیں خود شہوت اور رغبت محبوب اور مریض نہیں لیکن حق جل شانہ نے توحیح اور ملامت میں مبالغہ کرنے کے لئے قتل شہوت اور قتل رغبت چیزوں کو شہوت سے تعبیر فرمایا ہے کہ تم ان اشیاء کی محبت میں اس درجہ مستغرق ہو گئے ہو کہ ان شہوت اور خواہشات کی محبت ہی تمہاری نظموں میں محبوب اور مریض بن گئی ہے اور بجائے اشیاء مرغوبہ کے ان کی رغبت ہی تمہاری مرغوب خاطر ہو گئی ہے اور قتل اشتہاء چیزوں کی شہوت کی محبت ہی تمہاری محبوب اور مطلوب بن گئی ہے یہ عشق کا آخری درجہ ہے کہ محبوب کی محبت خود مستقل محبوب بن جائے اسی طرح قتل شہوت چیزوں کی شہوت کا محبوب بن جانا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ محض لذت اور شہوت کے عشق میں آخری درجہ پر پہنچ چکا ہے۔ اور اس کی نظیر قرآن کریم میں یہ ہے ایت حب الخیر۔ اور حدیث میں یہ ہے اللہم انی اسألك حبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الی حبک۔ نیز خواہش اور رغبت کی چیزوں کو شہوت سے تعبیر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ ان اشیاء سے نفرت دلانا مقصود ہے اس لئے شہوت کا ملبوم ہی خست اور ذلت پر دلالت کرتا ہے اور شہوتوں کا اہل بھائیم کا کام ہے۔

(2) خیل موسمہ کے معنی میں طامہ کے خلف اتول ہیں بعض کہتے ہیں کہ خیل موسمہ سے وہ گھوڑے مراد ہیں جن پر نمبر یا نشان لگا ہوا ہو مجاہد کہتے ہیں کہ

موسم کے معنی مولے تازے خوبصورت گھوڑے کے ہیں سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ موسم سے چرنے والے گھوڑے مرلو ہیں یعنی جو گھوڑے چراگاہ میں چرنے کے لئے چھوڑ دیئے گئے ہوں اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ علاء سواری کے جو گھوڑے چراگاہ میں چرتے ہوں ان پر زکوٰۃ ہے جیسے انعام (چرنے والے) مویشی میں زکوٰۃ ہے اسی طرح خیل سائہ چرنے والے گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ ہے تفصیل کے لئے بخاری شریف اور ہادیہ کی شہود کو دیکھا جائے۔

(3) ذہب (دھب سے خشن ہے جس کے معنی نڈال اور فہم کے ہیں اور نقد انضاض سے خشن ہے جس کے معنی تفوق اور جدا ہونے کے ہیں ان دونوں نظروں کا اشتقاق ہی ان کے فہم اور نڈال کی خبر دیتا ہے اس لئے آیت کو ذلک حلال الحیۃ الدنیا پر ختم فرمایا یعنی یہ ساری چیزیں محض چند روز تلخ کی ہے اور کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

الشر امر فیہ نظر نطق بہ والہم اخر هذا اللہم العالی
والمرء بہما ان کان ذا ورع معذب القلب بین الہم والشر (85)

مشورہ، مفہوم و حقیقت

سورۃ آل عمران کی آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی جانب سے نبی کریم ﷺ کو ہدایت کی گئی "وہادوہم فی الامر" (86) (اُم مصلحت میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کرو) مشورہ کی حقیقت کیا ہے اس کے فوائد کیا ہیں اور مشورہ دینے کی اہلیت کن لوگوں میں ہے مولانا نے ان سوالات کے جوابات بہت احسن چھ لائے ہیں اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے دیتے ہیں۔

مشورہ کی حقیقت

لفظ مشورہ اور لفظ شوری عربی زبان میں شرت اصل شورا سے ماخوذ ہے جس کے معنی بعد میں سے شد ٹکالنے کے ہیں گویا کہ مجلس شوریٰ بمنزلہ شد کے بعد کے ہے جس سے

مقصود ایسی عمدہ رائے کا معلوم کرنا ہے کہ جو عمدگی اور شیرینی میں بنزلہ شدہ کے ہو اور جس طرح شدہ شفاء امراض کا کام دیتا ہے اسی طرح یہ عمدہ رائے بھی مشکلات اور مہلکت میں شفاء کا کام دے اور نہ امت اور حسرت اور پریشانی اور پشیمانی سے عافیت دے۔ حدیث میں ہے

”المشورة حمن من الخلة وامن من الملامة“ (87)

(مشورہ نہ امت سے محفوظ رہنے کا ایک قلعہ ہے اور ملامت سے امن ہے)

مشورہ کے فوائد

مشورہ کا قیام یہ ہے کہ مسئلہ کے تمام پہلو روشن ہو جائیں گے اور اطراف و جوانب کی چھٹی اور ہڈی چھریں نمودار ہو جائیں گی مجلس مشورہ میں کوئی ذی رائے اور ہوشیار زیادہ ہو گا اور کوئی صاحب تدبیر اور تجربہ کار زیادہ ہو گا کوئی محض کتابی مائل اور ہوشیار کیل نہ ہو مگر میدان کارزار کا تجربہ کار نہ ہو تو جنگی امور میں تمنا اس کا مشورہ بہ تمام ہو گا بہتر یہ ہو گا کہ محل اور تجربہ دونوں سے ہی مشورہ کر کے جنگ شروع کی جائے کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

الرائی کاللیل مصود جوائنبہ واللیل لا یضعی الا بصباح

(رائے محل شب دیکھ کر کے ہے کہ جس کے تمام اطراف سیاہ اور تاریک ہیں اور رات کا اندھیرا بغیر صبح کی روشنی کے زائل نہیں ہو سکتا)

لنضمم مصابیح لواء الرجال الی مصباح رابک لزاد موضوع مصباح

پس لوگوں کے راہوں کے چراغوں کی روشنیوں کو اپنی رائے کے چراغ کی روشنی کے ساتھ ملا لے تاکہ تیرے چراغ کی روشنی بھی بجے مطلب یہ ہے کہ ایک چراغ کی روشنی کم ہوتی ہے اور بہت سے چراغ مل کر روشنی خوب ہو جاتی ہے اور کوئی چیز تاریکی اور شبہ میں نہیں رہنے پاتی بہت سے چراغوں کی روشنی تیز بھی ہو گی اور دور تک بھی پہنچے گی مگر شرط یہ ہے کہ محل کے چراغ کو انخلاص اور تقویٰ اور لہذا اور دیانت کے قتل سے روشن کیا جائے لیکن اگر خدا نخواستہ کسی چراغ میں خود غرضی اور حسد اور پامنی بندی کے قتل کا کوئی قتلہ بھی شامل ہو گیا تو اس چراغ میں سے سوائے دھوئیں کے اور کیا نمودار ہو گا۔ دھوئیں کے تاریکی کے علاوہ اس کی بدبو طبعہ تکلیف دہ ہو گی۔ کسی بلخ کا قتل ہے۔

”من حق العاقل ان یضیف الی راہہ لواء العقلاء و یجمع الی

عقله مقول الحكماء فان الراي الظنر بمائل و العقل الضرا بما
 حل (88)

(ماقل کا فرض یہ ہے کہ اپنی رائے کے ساتھ اور عقلاء کی رائے کو بھی ملا
 لے اور اپنی عقل کے ساتھ حکماء کی عقلوں کو جمع کر لے کیونکہ تمہارے بنا
 لوقت لغرض کھاتی ہے اور تمہا عقل با لوقت گرہ ہوتی ہے)
 اور حکمت کے موتیوں میں سے ایک موتی یہ ہے۔

”المشاورة راحة لك و تعب على غيرك“

(مشورے تیرے لئے راحت ہے اور دوسرے پر بوجہ ہے)

کسی ماقل کا قول ہے۔

”لا اشكلك ملهك الامور و تغير لك الجمهور فليرجع الى
 راي العقلاء و الفرع الى استشارة العلماء و لا تكلف من الاسترشاد
 لا تستمكف من الاستمد اطلاق تسال تسلم غير لك من ان
 تستبد و تخدم“ (89)

(جب تجھ کو مشکلات میں کوئی مشکل اور دشواری پیش آئے اور عام جمہور تجھ
 سے منحرف ہو جائیں تو تجھ کو عقلاء کی رائے کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور
 گہرا کر علماء کے مشورے کی پتہ لینی چاہئے لوگوں سے مشورہ اور لوگو طلب
 کرنے میں حیا اور عار نہ کہنی چاہئے عقلاء سے پوچھ کر کوئی کام کر لینا اور
 آئندہ کی ندامت سے سالم و محفوظ ہو جانا یہ بہتر ہے کہ خود رائے سے کام کر
 کے شرمندہ اور پشیمان ہو)

”وصف رجل مضط الدولة فقال وجه فيه الف مین و فم فيه الف
 لسان و صدر فيه الف قلب“

(ایک شخص نے مضطرب الدولہ کی تعریف میں یہ لکھا کہ اس کے لئے ایک چہرہ
 ہے جس میں ہزار آنکھیں ہیں اور اس کے ایک منہ ہے جس میں ہزار زبانیں
 ہیں اور اس کے ایک سینہ ہے جس میں ہزار دل ہیں)

مطلب یہ ہے کہ مضطرب الدولہ بالوجود دانش مند اور زیرک ہونے کے تمہا اپنی رائے سے کوئی کام
 نہیں کرتا بلکہ ہزار ماقلوں کے مشورے سے کام کرتا ہے گویا کہ ہزار دلوں اور ہزار آنکھوں اور ہزار

زبانوں سے سوچا اور نہ کتا اور بوہ ہے۔
کسی حکیم اور دانا کا قیل ہے۔

”مَنْ شِئِيَ يَحْتَاجُ إِلَى الْمَقْلِ وَ الْمَقْلُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعَارُبِ
وَلِذَاكَ قِيلَ الْإِيَّامُ تَهْتَكَ لَكَ مِنَ الْأَسْتَوِ الْكَافِيَّةُ“ (91)

(ہر چیز محتاج عقل ہے اور عقل محتاج ہے تجزیوں کی اسی وجہ سے کہا گیا کہ
نیک کے تجربے پوشیدہ چیزوں کے پردے اٹھا دیتے ہیں)

مطلب یہ ہے کہ عقل فطری کے ساتھ تجربہ کاشاں ہونا ضروری ہے اس لئے کہ تجزیوں کی کوئی
حد اور نہایت اور غایت نہیں عقل فقط ممکنات کا اور آک کر سکتی ہے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتی
اس لئے مشورہ جب مکمل ہو گا کہ عقل کے ساتھ تجربہ بھی ہو۔

اہلیت مشورہ — یعنی کون لوگ مشورہ کے لائق ہیں جن سے مشورہ لیا جائے
قاضی ابو الحسن ہماری مددگی میں فرماتے ہیں مشورہ کا لائق وہی شخص ہو سکتا ہے کہ جس میں
یہ پانچ خصلتیں اور پانچ صفتیں موجود ہوں۔
(1) عقل کامل کے ساتھ تجربہ بھی رکھتا ہو۔ کثرتِ تہارت سے عقل اور فکر درست ہو جاتا ہے
حدیث میں ہے۔

”اسْتَرْشِدُوا الْعَاقِلَ تَرشِدُوا وَلَا تَعْسَوْهُ فَتَعْسَوْا۔ رَوَاهُ الْخَطِيبُ مِنْ
ابن ماجہ“ (92)

(ارشاد اور ہدایت اگر مطلوب ہے تو عاقل کامل سے مشورہ کرو۔ صواب کو
پہنچو گے اور عاقل کی تاثراتی نہ کرنا کہ بچتو گے رَوَاهُ الْخَطِيبُ مِنْ ابْنِ مَاجَه
شیخ عبد الرؤف مطوی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت
سے مشورہ نہ کرے اس لئے کہ حضور پر نور کا حکم یہ ہے کہ مشورہ کامل العقل سے کرو اور
حدیث میں ہے کہ عورتیں باتھیات العقل والدین ہیں یعنی عورتوں کی عقل بھی ناقص اور دین
بھی ناقص ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا فرمان ہے۔

”مُخَالَفُوا الْمَسَاءِمَ فَإِنَّ فِي خِلَافِهِنَّ الْبِرَّ كَثْرَةً“ (93)
(عورتوں کا خلاف کرو ان کے خلاف میں برکت ہے)

بلکہ حکماء کا قول ہے۔

”لا تستکبروا القعود مع النساء“

(عورتوں کے پاس زیادہ بیٹھنے والے شخص سے بھی مشورہ مت کرو)

(2) دوسری خصلت جس کا مشیر میں ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ مشیر دین دار اور عقلی اور پرہیزگار ہو اس لئے کہ جو شخص دین دار اور پرہیزگار نہ ہو اس کے مشورہ کا کیا اعتبار حدیث میں

﴿

”من أراد امرا فشاوہ فيه امرا مسلما وفقه الله لا رشد اموره

رواہ الطبرانی عن ابن عباس (94)

(جو شخص کسی کام کا ارادہ کرے اور پھر نہ کسی سچے اور بکے مسلمان یعنی عقلی اور پرہیزگار سے مشورہ کرے تو قریب خدائے اس کو بھرنے امور کی طرف لے جائے گی)

(3) تیسری خصلت جو مشیر میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ مشورہ دینے والا محب ناصح ہو یعنی خیر خواہ اور بھروسہ ہو اور اس کا دل حسد اور کینہ اور بغض اور عدوت سے پاک ہو۔ محبت اور بھروسہ اور خیر خواہی ہی صحیح مشورہ کا باعث بن سکتی ہیں بخلاف حسد اور کینہ و در کے کہ اس کا مشورہ تو سم کاٹل ہو گا اسی نظام پر بعض حکماء کا قول ہے۔

”لا تشاور الا العلام غیر العمود و اللبيب غیر العقود و

لہذاک مشاورۃ النساء فلن رایہن الی الاثن و عزمہن الی

الوہن“ (95)

(مت مشورہ کرنا مگر ایسے ذی رائے اور عقلا سے کہ جو حامد نہ ہو اور ایسے عاقل اور دانشمند سے کہ جو کینہ و در نہ ہو اور عورتوں کے مشورہ سے پرہیز کرنا کیونکہ ان کی رائے کا میلان لسلو کی طرف ہوتا ہے اور ان کا عزم سستی اور کمزوری کی جانب ہوتا ہے)

اور علیٰ ہذا اگر مشیر متحد ہوں (جیسا کہ آج کل کی اسبلی) تو ان میں بھی یہ ضروری ہو گا کہ اسبلی کے افراد بھی حسد اور بغض سے خالی ہوں ورنہ اسبلی مجلس مشورت نہ ہوگی بلکہ مجلس منازعت اور جھگڑت ہوگی۔ لوگ تلاش و کجہ کر رہے ہیں جو جائیں گے۔

(4) چوتھی خصلت یہ ہے کہ مشورہ دینے والا کسی لکڑی اور پریشانی میں مبتلا نہ ہو اس لئے کہ جو

فحش ہوم و ہوم کا شمار ہو اور پریشانیوں میں مبتلا ہو اس کا قلب اور دماغ صحیح نہ ہو گا اس لئے وہ صحیح مشورہ نہیں دے سکتا۔

(5) پانچویں خصلت یہ ہے کہ جس امر میں مشورہ لیا جا رہا ہے اس سے مشیر کی کوئی نفسانی خواہش اور غرض مضر متعلق نہ ہو خود غرض کا کوئی مشورہ کل اعتبار نہیں چوں غرض آمد مزہ پوشیدہ شد۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں ملہ ہپ کی شہادت لولہ کے حق میں اور ذہین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں اور ظلام کی شہادت آقا کے حق میں مستحضر نہیں ملتی کیونکہ اغراض اور منافع ہم مشترک ہیں۔ یہ شہادت خود غرضی کے شہادہ سے خلا نہیں اس لئے مستحضر نہیں۔ (96)

حفاظت قرآن کریم

سورۃ حجر کی ایک آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے حفاظت قرآن کا اعلان کیا گیا مولانا نے اس آیت کی تفسیر بی شرح و بسط کے ساتھ فرمائی ہے اور اس ضمن میں کل تشبیح کے بعض نظریات کی عقل اور عقلی دلائل سے تردید کی ہے۔

لہذا تعالیٰ نے سورۃ الحجر میں یہ اعلان فرمایا کہ

”إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ“ (97)

(ہم نے ہی اس کتاب فصاحت کو اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے)

اس آیت مبارکہ کو نقل کرنے اور ترجمہ و تفسیر کے بعد مولانا نے ”حفاظت و معارف“ کے عنوان سے دس امور پر بحث کی ہے۔ سب سے پہلے تو یہ واضح کیا ہے کہ حفاظت کے معنی پورے قرآن کریم کے از اول تا آخر حفاظت کرنے کے ہیں اور اس حفاظت کے بعد کسی کی مہل نہیں کہ وہ اس میں کوئی کمی بیشی کر سکے۔ اس ضمن میں شیعہ عقائد کی برملا تردید کی اور حفاظت قرآن کو عقل و عقلی دلائل سے ثابت کیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

1) ”اتمام دل سنت کا اس پر اعلان ہے کہ موعودہ قرآن بینہ وہ ہی قرآن ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا تھا اور ہر قسم کے تحریف اور تغیر و تبدل اور کمی اور زیادتی سے بالکل محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک اسی طرح محفوظ رہے گا اور نہ اس میں تحریف ہو سکے گی اور نہ وہ ضائع ہو سکے گی کیونکہ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے اِنَّا نَحْنُ

زنا الذکر و لاله لائنوں تحقیق ہم ہی نے یہ کتب فصحت باطل کی ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے لحاظ اور نگہبان ہیں۔

اس وعدہ کے مطابق آج چودھویں صدی گزرنے کو ہے کہ قرآن ایسا محفوظ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک اس کے لاکھوں لحاظ موجود ہیں اور روئے زمین کے مسلمانوں کی زبانوں پر یکساں محفوظ ہے۔ ایک لفظ یا نہ ذرہ کا فرق نہیں بغرض محل اگر قرآن کرم کے تمام کتبہ اور مطبوعی نسخے روئے زمین سے محض ہو جائیں تب بھی قرآن کا ایک جملہ اور ایک کلمہ بھی نہ ضائع ہو سکتا ہے اور نہ بدلا جاسکتا ہے۔ قرآن کے سوا کسی آسمانی اور زمینی کتب کو یہ نصیبت نہیں ہے۔

لام رازی فرماتے ہیں کہ دنیا کی کوئی کوئی کتب ایسی محفوظ نہیں جیسا کہ یہ قرآن محفوظ ہے۔ سوائے قرآن پاک کے کوئی کتب دنیا میں ایسی نہیں جس میں تغیر اور تبدل اور تحریف و تحریف واقع نہ ہوئی ہو۔ (97)

(2) اور شیعوں میں جو نقل اور منسوب ہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عثمان بن عفانؓ بلکہ ابو بکر و عمرؓ نے بھی قرآن کو بدل ڈالا۔ اور بہت سی آیتیں اور سورتیں جو حضرت امیر اور اہل بیت کے فضائل میں باطل ہوئی تھیں اور جن آیات میں اہل بیت کی اطاعت اور پیروی کے احکام تھے اس قسم کی تمام آیات کو قرآن سے مٹا کر دیا اس لئے کہ اس قسم کی آیتیں سکین اور حنن کو بہت شوق اور گرائیں تھیں۔ اور بعض فضائل اہل بیت کے لیے مذکور تھے جن سے ان کی دگر حد جنش میں آگئی اس لئے اس قسم کی تمام آیتوں کو قرآن سے نکل ڈالا۔ ازل جملہ ایک یہ ہے "وہلنا علیا صرک" یہ آیت الم شرح میں تھی جس کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے علی کو تیرا دلہن بنا دیا اس آیت میں صرکت کی نسبت حضرت امیر کی طرف کی گئی نہ کہ عثمان کی طرف اور قرآن میں ایک سورت "سورة اللوات" تھی جو بڑی لمبی سورت تھی اور اہل بیت کے فضائل پر مشتمل تھی اس کو بھی قرآن سے نکل ڈالا۔

(3) اہل سنت و الجماعت اس طعن کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس طعن کی ذمہ داری تو خدا پر ملے ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے لہذا نحن زنا الذکر و لاله لائنوں فرمایا ہے یعنی یہ قرآن ہم نے باطل کیا ہے اور ہم ہی اس کے لحاظ

نور نمبین ہیں۔ پس جس چیز کی حلیت اور حرمت کا وعدہ خدا تعالیٰ نے کیا ہے کسی بشر کو یہ مقدور نہیں کہ وہ اس کی حرمت میں ظل انداز ہو سکے اور اس میں کچھ گناہ بڑھا سکے جس چیز کی حرمت کا حق تعالیٰ ذمہ دار ہو اس میں کوئی الحاق اور تحریف اور کمی زیادتی کسی طرح ممکن نہیں ہاں اگر شیعہ یہ کہیں کہ تسلیم اور حتم کو یہ قدرت ہے کہ وہ وعدہ خداوندی کو پورا نہ ہونے دیں تو اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ تسلیم اور حتم کو مطلقاً اس قدر قاہر اور قادر ہیں کہ اگر چاہیں تو خدا کا وعدہ بھی نہ چلے دیں۔ حق تعالیٰ تو تاکید اکید اپنے پختہ وعدہ کا اعلان کرتا ہے کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور نمبین ہیں اور شیعہ کہتے ہیں کہ خلیفہ ثالث نے قرآن اصلی کا بالکل نشان مٹا دیا۔ اللہ اللہ کیا قدرت اور جلالت تھی کہ نعوذ باللہ خدا کی بھی نہ چلے دیں سورتیں کی سورتیں اور آیتیں کی آیتیں ٹکڑ ٹکڑ یا بدل ڈالیں اور خداوند قہار و جبار خاموش رہ گیا رہا۔

(4) تل سنت یہ کہتے ہیں کہ جب خدا نے یہ وعدہ فرمایا کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور نمبین ہیں تو ہم یہ کہتے ہیں کہ

☆ یہ تو ناممکن اور محال ہے کہ خداوند الجلال قصد اپنے وعدہ سے منحرف ہو جائے اور حرمت نہ کرے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ اور قول میں سچا ہے کما قال اللہ تعالیٰ لا یغلف المیعاد (98) تحقیق اللہ تعالیٰ ہرگز وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ کما قال اللہ تعالیٰ و من صدق من اللہ قیلاً (99) اللہ سے زیادہ کون سچا ہے اپنے قول میں و قال اللہ تعالیٰ و تمت کلماتہ بک صدق وعدلاً لا یبدل لکلماتہ (100)

☆ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ خدا تعالیٰ وعدہ کر کے بھول جائے سورۃ مریم میں ہے وما کان لہک نصیحا (101)

تیرا پروردگار بھولنے والا نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ کے حق میں سو اور لسیاں اور خطرات ناممکن اور محال ہے اور سورۃ طہ میں لا یغفل علی ولا متسی (102) میرا پروردگار نہ بھولتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔ اور سورۃ بقرہ میں ہے لا یغفہ ستہ ولا نوم (103) خدا کو نہ لوگھ آسکتی ہے اور نہ نیند۔

☆ اور ہی بھی ناممکن ہے کہ جبراً اور قہراً ایسا ہو جائے کہ خدا اپنا وعدہ پورا کر لے پر مجبور ہو جائے ورنہ لازم آئے گا کہ مطلقاً خلیفہ ثالث قوت میں حق تعالیٰ سے بڑھے

ہوئے ہیں کہ حق تعالیٰ تو حالت کا وہ فرمائیں اور خلیفہ حالت اس کو جبراً و قہراً نہ چلے دیں لب اس سے ایک اندیشہ اور پیدا ہو گیا کہ مہلک قیامت کے دن خلیفہ حالت شیطان علی کو خدا کی حالت سے نکل کر کبھی کبھی کے بدلے نہ نکالنے لگیں۔
(5) اہل سنت کہتے ہیں کہ قرآن میں کی اور بیشی کا ہونا اصل اور نقل ہر دو اعتبار سے باطل ہے۔

دلیل عقلی

- (1) معاذ کی بیشی کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جو شخص ایمان لاتا اول آپ اس کو قرآن سکھاتے اور پھر قرآن سیکھنے کے بعد لوگوں کو سکھاتا اسی طرح سینکڑوں آدمی اور ہزاروں آدمی مسلمان ہوئے۔
- (2) حضور پر نور ﷺ کے زمانہ میں ہزاروں آدمیوں نے قرآن سکھا اور اس کو حفظ کیا چنانچہ بعضے بعضے غزوات میں ستر ستر گاری شہید ہوئے۔
- (3) اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک یہ ہی حال ہے کہ ہر زمانے میں پشت در پشت ہزاروں ہزار قرآن کے حافظ ہوتے چلے اور مشرق اور مغرب کے ممالکوں میں ایک حرف کا بھی فرق نہیں پس جس کتب کا یہ حال ہو اس میں کسی کی شرارت سے کی و بیشی کا واقع ہو جانا عقلاً محال اور ناممکن ہے۔
- (4) مشرق اور مغرب کے قرآن کے مطبوعہ نسخوں کو ملا لو' ذرا برابر فرق نہ لگے گا۔
- (5) روئے زمین کے مختلف زبانوں کی تفسیروں کو دیکھ لیا جائے سب کی سب ایک ہی قرآن کی تفسیریں ہیں۔

دلیل نقلی

اور دلیل نقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حالت کا وہ فرمایا ہے اِنَّا نَحْنُ ذُو الْاَلْحٰكُمِ وَاِنَّا لَعٰفٰظُوْنَ۔ تحقیق ہم ہی نے اس قرآن کو اتارا ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے حافظ اور نگہبان ہیں کہ قیامت تک تحریف و تبدیلی اور زیادتی اور نقصان سے اور کی اور بیشی

خلاصہ کلام

یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا کہ وہ قرآن مجید کو تحریف و تبدیل و لٹیاں سے محفوظ رکھے گا اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت و نگہبانی کے اسباب پیدا فرمادئے پس اسباب قرآن مجید کی حفاظت کا یہ ہوا کہ خلفاء ثلاثہ کی سعی و کوشش اور توجہ سے اور تمام صحابہ کرام کے اتفاق سے جو اس وقت تقریباً ساٹھ ہزار تھے قرآن ایک مصحف میں جمع اور مرتب کر دیا گیا۔ اور تمام اسلامی دنیا میں اس کے نسخے شائع کوائے گئے اور سب نے اس کو اتفاق قبول کر لیا اور بتل حوازی اب تک وہی مصحف تمام اسلامی دنیا میں شائع ہے جسے ہم روز موعودت کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ وعدہ حفاظت قرآن خلفاء ثلاثہ کے وقت میں ان کی سعی و کوشش سے پورا ہوا یہ ہی ان کی نصیحت کے لئے کافی ہے اب قیامت تک جو محض قرآن کریم کی تلاوت کرے گا اس کا اجر خلفاء ثلاثہ کے اہل میں ثبت ہوگا۔

(8) یہ قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا اور آپ پر اس کی تبلیغ فرض تھی کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالۃ (106)

آنحضرت ﷺ نے حسب ارشاد ہادی قرآن کی تبلیغ کی اور جو محض عمد رسالت میں شرف ہامام ہوا آپ نے اس کو یہ ہی قرآن سکھایا اور خلفاء راشدین نے یہ ہی قرآن جو آپ سے سکھایا تھا مسلمانوں کو سکھایا اور اصل مصحف اس کو مرتب کر کے مسلمانوں کو دیا جو آج تک بتل حوازی مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اور جو قرآن شیخین اور عثمان غنیؓ نے جمع کیا اور اس کی جمع و ترتیب میں از اول تا آخر حضرت علیؓ شریک رہے اور اپنے زمانہ خلافت میں بلکہ ساری عمر نماز و فیو میں اسی قرآن کو پڑھتے رہے پس اگر حضرت علیؓ کے نزدیک مصحف حنی ثلاثہ اور باطل تھا تو اپنے دور خلافت اور زمانہ حکومت میں اس کو منسوخ کر کے لوگوں کو صحیح قرآن سے کیوں آگاہ نہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کے نزدیک بھی مصحف حنی اصلی اور صحیح قرآن تھا۔

(9) فرض یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور عجیب شان سے اس کی حفاظت فرمائی کہ اس قرآن کو حفاظ کے سینوں میں محفوظ کر دیا۔ کما قال اللہ تعالیٰ ہن هو آیات ہیبت فی صدور الذین اوتوا العلم (107)

اور صحیح مسلم میں عیاض بن حملو کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ اللہ چرک و تعالیٰ سے روایت فرماتے ہیں ولذلت علیک مکتبا لا یفسدہ الماء (108) یعنی اے نبی میں نے تجھ پر ایسی کتب نازل کی ہے جس کو پانی بھی نہیں دھو سکتا۔ اثناء اس طرف ہے کہ اگر تمام بنی آدم مل کر بھی اس قرآن کو مٹانے کی کوشش کریں تو اس پر قادر نہ ہوں گے۔ الحمد للہ یہ دولت اہل سنت کو نصیب ہوئی اور حضرت شیخ اس دولت عظمیٰ سے محروم کر دیئے گئے۔ حتیٰ کہ شیخ کلام اللہ کے نہ یاد ہونے میں ضرب المثل ہو گئے اہل سنت ہی قرآن کو حفظ کرتے ہیں اور وہ اس کی تلاوت کرتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ الذین آتینا ہم المکتب یتلونہ حق تلاوتہ اولئک یموتون بہ و من یمکثر بہ فاولئک ہم الغفرون (109)

تلاوت قرآن اہل سنت کا شعار ہے اور حضرت شیخ کا شعار بجائے تلاوت قرآنی کے مرفیہ خوانی ہے۔ (110)

سورۃ ج کی آیات 55 اور 56 میں حق تعالیٰ نے تین وعدے فرمائے اور پھر تین باتوں کا حکم دیا۔ تین وعدے یہ فرمائے۔

- (1) استکفاف فی الارض۔ زمین میں اعتدال و عاکیت
- (2) تمکین دین۔ احکام دین
- (3) خوف کے بعد امن

ان تین وعدوں کے بعد تین احکام دیئے گئے۔

- (1) اتقوا الصلوة۔ نماز قائم کرو۔
- (2) اتوا الزکوۃ۔ زکوٰۃ لو اکرو۔
- (3) ایعوا الرسول۔ اللہ کے رسول کی اطاعت کرو۔

یعنی تین وعدوں کے پورا ہونے پر اہل ایمان پر تین اہم دایاں مائدہ کی جاری ہیں۔ مولانا نے پہلے ان آیات کا ظاہری مضمون بیان کیا پھر اختصار کے ساتھ تین وعدوں اور تین احکام پر بحث کی اور بعد میں ان وعدوں پر تفصیل سے بحث کی۔ ان میں سب سے زیادہ مفصل گفتگو استکفاف فی الارض پر کی گئی اس ضمن میں استکفاف کا لغوی و اصطلاحی مضمون بیان کیا گیا۔ پھر خلافت راشدہ پر بحث کی گئی اس مسئلہ میں بھی مولانا نے اہل تشیع کی دلائل کے ساتھ بھرپور تردید کی ہے۔ اور اہل تشیع کے اس موقف کو غلط ثابت کیا ہے کہ محمد صدیقی و قادری خلافت راشدہ نہ تھا۔

مولانا لکھتے ہیں۔

فوائد لطائف

- (1) اسکلاف کے معنی خلیفہ بننے کے ہیں جس سے عرف عام میں پادشاہ بننا مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ یا فلاذا جعلناک خلیفۃ فی الارض (111) اس آیت میں لفظ خلیفہ سے حضرت داؤد علیہ السلام کا پادشاہ اور فرماؤا بننا مراد ہے اور حدیث میں ہے سیحکون فی آخر الزمان خلیفۃ یحییٰ لعل حیثا الحدیث (112) لہذا اللہ تعالیٰ نے حضور پر نور سے یہ وعدہ کیا کہ آپ کے بعد آپ کے صحابہ کو زمین کا پادشاہ بنائیں گے۔
 - (2) اور لیستخلصہم کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ان میں کی ایک جماعت کو خلیفہ بنائے گا اس کی مثل ایسی ہے جیسے یہ کہتے ہیں کہ قلع قوم حاکم یا تاجدار یا مل دار ہے حالانکہ خلیفہ اور حاکم اور ملدار ان میں سے محدودے چند ہی ہوتے ہیں نہ سب مگر ہمارا سب کی طرف نسبت کی جاتی ہے کیونکہ حکومت اور دولت میں سب ہی شریک ہوتے ہیں اور جس قوم کی حکومت ہوتی ہے اس کا فرمانروا پادشاہی کہلاتا ہے۔ لکھا قال تعالیٰ وجعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا (113) اور وہ سلطنت تمام قوم کی سلطنت کہلاتی ہے۔
 - (3) آیت میں اسکلاف کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ ہی ان کو خلیفہ بنانے والا ہو گا۔ اشارہ اس طرف تھا کہ وہ اسکلاف بغیر اسباب ظاہری کے ظہور میں آئے گا جس کی صورت یہ ہوئی کہ مدہ حقیقی نے امت کے قلوب میں اقامہ کر دیا کہ وہ حلقہ طور پر ایک شخص کو اپنا خلیفہ بنالیں۔
- ظاہر یہ خلیفہ بننا امت کا فضل تھا لیکن درپردہ دست قدرت کا فرما تھا۔ اسی لئے یوں عظیم الشان کام بلا اسباب ظاہری کے سہولت سے انجام پا گیا۔ اس لئے آیت میں اسکلاف کو حق کی طرف منسوب کیا گیا جیسا کہ آیت کریمہ فلم یلقوہم ولکن اللہ یلقوہم (114) میں آیت کریمہ وما یصلی الا بعیت (115) میں قل اور ری

کو محض ظاہر کے اعتبار سے بدوں کی طرف منسوب کیا مگر حقیقت کے اعتبار سے اس کی نفی فرمادی اور اپنی طرف نسبت کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ خلیفہ جو اس وعدہ کی بنا پر ظہور میں آئے گا وہ درپردہ خدا تعالیٰ کا مقرر کردہ ہو گا اور لوگوں پر دل و جان سے اس کی اطاعت اور تہجداری فرض ہوگی۔

اور خدا تعالیٰ کے خلیفہ بنانے کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان سے کوئی آواز آنے لگے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ من جانب اللہ ایسے ایسے اسباب اور سبلان فراہم ہو جائیں گے کہ ان حضرات کی خلافت منعقد ہو جائے گی اور انعتاد خلافت کے من جانب اللہ ایسے اسباب فراہم ہو جائیں گے جن کو دیکھ کر دیکھنے والے سمجھ جائیں گے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد جب سقیفہ بنی سلعہ میں اجتماع ہوا تو کسی نے نہ آیت اشکاف کا ذکر کیا اور نہ کسی کے نام کا ذکر کیا بلکہ ابو بکر صدیق کے سابق اسلامہ کا ذکر کیا۔ اس وقت انعتاد خلافت اگرچہ کل حق و عقد کے اتفاق سے ہوا لیکن جب خلفاء کے ہاتھوں پر آیت اشکاف میں مذکورہ تین نعمتوں کا ظہور ہوا تو سب کی آنکھیں کھل گئیں اور سب نے روز روشن کی طرح دیکھ لیا کہ اللہ نے جن تین نعمتوں کا ہم سے وعدہ فرمایا تھا وہ آج پورا ہو گیا اور سب پر یہ امر منکشف ہوا کہ یہ فعل کسی جماعت کا نہ تھا بلکہ وہ خداوندی تھا جو پرہ غیب سے اس طرح نمودار ہوا۔ اور جب خلفائے ثلاثہ کے زمانہ میں تو حلت عظیمہ اور قلبہ اسلام کا ظہور ہوا جس کا اللہ نے آیت اشکاف میں وعدہ فرمایا تھا تو لوگ سمجھ گئے کہ اس آیت سے یہی لوگ مراد ہیں جب لوگوں نے یہ دیکھ لیا کہ تائید اہی اور نصرت فیہی اور حکمت پیغمبر اسلام اور اعتبار دین اور قلبہ اسلام اور ذلت مخالفین و معاندین ان کے مراد ہے تو سمجھ گئے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

(4) لفظ منکم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آنحضرت ﷺ سے نہ تھا بلکہ یہ وعدہ آپ کے جتبعین حاضرین سے تھا۔ قارئین سے نہ تھا یعنی ان لوگوں سے تھا کہ جو نزول آیت کے وقت موجود تھے اور نزول سے پیشتر ایمان لا چکے تھے اور عمل صالح بھی کر چکے تھے اور مطلب یہ ہے کہ اے افرو موحد عالم نزول آیت کے وقت تم میں سے جو لوگ روئے زمین پر موجود اور حاضر ہیں اور ہمارے رسول پر ایمان لا چکے ہیں اور

عمل صلح کہچے ہیں ان سے ہمارا یہ وعدہ ہے کہ ان کو زمین پر حاکم اور بادشاہ بنائیں گے اور یہ امر سراسر خلاف عمل ہے کہ جو حضرات وعدہ الہی کے صراحتاً قاطب ہوں وہ تو اس سے مراد نہ ہوں اور میثہ خطاب بول کر صرف قاتلین مراد ہوں۔ لفظ لام مہدی کا روئے زمین پر تسلط اس وعدہ الہی کا صدق نہ ہو گا کیونکہ لام مہدی نزول آیت کے وقت موجود نہ تھے ہاں یہ صحیح ہے کہ چونکہ وعدہ استکلاف مومنین صالحین سے ہے سو اس وعدہ کے اولین صدق تو خلفاء اربعہ ہیں اور آخری زمانہ میں آخری صدق لام مہدی ہوں گے۔

نیز **مَنْ ظَنَّمْ كَالَامِ حَالِيَتِ كُوْمُوْدِ كِرْ كِيْ** 'استقبل کی لٹی کرتا ہے اور کسی زبان کا یہ قہر نہیں کہ میثہ حاضر بول کر حاضرین کا کوئی فرد مراد نہ ہو بلکہ صرف آنکھ کے قاتلین مراد ہوں۔ وعدہ تو ہو حاضرین سے اور مراد ہوں آنکھ نہانہ کے قاتلین سو یہ دعو کہ اور فریب ہے جس سے اللہ کا کلام حق ہے۔

(5) **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** کے قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آپ کے ان جہین سے ہے جو ایمان اور عمل صلح کے ساتھ موصوف تھے اور مرتے دم تک ایمان اور عمل صلح پر قائم رہیں گے۔ مرتدین اور منافقین سے یہ وعدہ نہیں تھا۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ استکلاف کی طاعت ہی ایمان اور عمل صلح ہے اور اس وعدہ کا ہمت اور موجب صرف ایمان اور عمل صلح ہے اس لئے کہ جب شوق پر حکم لگایا جاتا ہے تو مبداء اشتقاق اس حکم کی طاعت ہوتا ہے لہذا جو اس صفت میں لول نمبر ہو گا اس کو یہ انعام (خلافت) لول دیا جائے گا اور تقسیم انعام کا طریقہ بھی یہی ہے کہ جو لول نمبر ہوتا ہے اس کو انعام میں مقدم رکھا جاتا ہے اور چونکہ خلفائے راشدین اس صفت میں سب سے لول اور مقدم تھے اس لئے انعام خلافت میں بھی وہ مقدم ہوئے اور اس بات کا علم کہ ایمان اور عمل صلح میں سب سے لول اور مقدم کون ہے صحابہ کرام سے پہلے کر کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے صحابہ نے جس کو ایمان اور عمل صلح میں لول سمجھا اس کو خلیفہ لول بنایا اور جس کو دوم اور سوم اور چہارم سمجھا اس کو خلیفہ دوم و سوم و چہارم بنایا۔ نیز اس قید سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وعدہ خلافت ایمان اور عمل صلح کی بنا پر ہے نہ کہ قربت کی بنا پر۔ ورنہ قربت میں سب سے لول حضرت سیدہ ہیں اور پھر لام حسن اور پھر لام حسین اور پھر حضرت علی یا حضرت عباس۔ پس اگر

خلافت برنٹے قربت ملی جائے تو اس اعتبار سے بھی حضرت علی خلیفہ چہارم ہی بنے ہیں۔ اہل سنت نے کیا قصور کیا جو ان کو خلیفہ چہارم بنانے سے مطمئن کیا جا رہا ہے۔ حضرت علیؑ اگر خلیفہ چہارم بھی بنے تو وہ ماجرین اور انصار ہی کے بننے سے بنے شیعوں کی طرف سے حضرت علیؑ کو کچھ بھی نہیں ملا اور اگر عباس کی قربت کا لحاظ کیا جائے کہ وہ حضور پر نور کے چچا تھے اور چچا بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے تو اس اعتبار سے شاید حضرت علی خلیفہ چہارم نہ بن سکتے۔

(6) اور لفظ فی الارض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استکلاف سے پوشاہت اور سلطنت اور ظاہری اور حسی تسلط مرلو ہے کیونکہ حکمین دین اور تبدیلی ظول ہاں بدون حکومت کے ممکن نہیں۔

اور حضرت شیعہ جو اپنے ائمہ سے نقل کرتے ہیں کہ استکلاف سے استکلاف اور حکمین فی العلم مرلو ہے وہ سراسر کذب اور افتراء ہے کیونکہ آیت میں استکلاف مقید بقید فی الارض وارد ہوا ہے جو بغیر سلطنت اور ظاہری تسلط کے حاصل نہیں ہو سکتا اور اگر بخاطر شیعہ تسلیم کر لیا جائے کہ استکلاف سے علمی اور دینی حکومت مرلو ہے تو وہ حضرت علیؑ کو حاصل تھی اس میں جھگڑنے کی ضرورت نہیں۔ ہذا علم ہر شخص کو علمی حکومت اور علمی اقتدار حاصل ہے وہ اللہ کے حلال ہے ہمدوں کو اس کا کوئی اختیار نہیں اس معنی کر شیعوں کا سارا جھگڑا ختم ہو جاتا ہے۔

(7) اور کلمہ حکما استخلف الذین من قبلہم کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بلا شام کی فتح کا وعدہ فرمایا مگر اس وعدہ کا تصور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ باسلطنت میں نہیں ہوا بلکہ حضرت موسیٰ کی وقت کے بعد ان کے خلیفہ حضرت یوشع کے ہاتھ پر ہوا اور اسی (80) شر حضرت یوشع کے عہد خلافت میں فتح ہوئے اور بنی اسرائیل کو امن اور اطمینان حاصل ہوا۔

اسی طرح حق جل شانہ نے آنحضرت ﷺ سے جو بلا شام اور بلا عجم کا وعدہ کیا تھا وہ آپ کے وصل کے بعد آپ کے خلفاء کے ہاتھ پر پورا ہوا۔ اور ان کے عہد خلافت میں مسلمانوں کو امن اور اطمینان نصیب ہوا اور جس طرح یوشع علیہ السلام کی خلافت بلا فصل تھی اسی طرح ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بلا فصل تھی۔ آیت میں استکلاف سے وہ استکلاف مرلو ہے جو متعلقہ اور متعلقہ ہو۔

(8) آیت کریمہ و یمنکن لهم کے معنی یہ ہیں کہ ان کی سستی اور کوشش سے دین اسلام کو حکمین اور تقویت حاصل ہوگی اور تائید بھی ان کے شامل حل رہے گی اور ان کی سستی اور کوشش کے نتائج وہم و گمان سے بچھ کر ظہور پذیر ہوں گے۔

اور کلمہ لهم اس پر دلالت کرتا ہے کہ حکمین دین اور تبدیلی خوف ہاسن اصل میں انہی اشخاص کے لئے ہوگی جن کو اللہ اپنے نبی کا خلیفہ بنائے گا یہ نعمت عظمیٰ لولاء ہذا انہی حضرات کو عطا ہوگی اور دوسرے لوگوں کو یہ دولت ان کی بدولت اور ان کے عقل سے ملے گی۔

(9) اور کلمہ وہیم النین لوقضی لهم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس دین کو اس نکتہ میں حکمین اور قوت حاصل ہوگی وہی دین اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہوگا کیونکہ اس دین کو حکمین اور قوت دینے والا خدا تعالیٰ ہوگا اور وہ خدا کے نزدیک پسندیدہ ہوگا اور دین کو اس نکتہ میں ظہور اور رواج حاصل ہوگا۔ وہی دین حق ہوگا اور جو دین پوشیدہ رہے گا وہ پسندیدہ خداوندی نہ ہوگا۔

حضرات شیخ کے نزدیک جو دین پسندیدہ تھا وہ ہمیشہ پوشیدہ رہا اور ائمہ اہل بیت ہمیشہ قیہ کرتے رہے اور اپنے دین کو چھپاتے رہے اپنے دین کے ظاہر کرنے پر تھوڑے ہوئے معلوم ہوا کہ جو دین پوشیدہ رہا وہ حق تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ نہ تھا اس لئے کہ اگر وہ دین پسندیدہ ہوتا تو حسب وعدہ خداوندی اس کو حکمین اور قوت حاصل ہوتی اور ظاہر رہا ہوتا۔

نیز اس لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس نکتہ میں جو فتویٰ شائع ہوا وہ حجت شریعہ ہے اس لئے کہ وہ دین مرتضیٰ کا صدق ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص خلفاء راشدین کے فتوے کو حجت نہ سمجھے وہ اہل سنت و جماعت میں سے نہیں۔ نیز چونکہ یہ اختلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے اس کا مفویہ ہوگا کہ منتخب اللہ لوگوں پر اس خلیفہ کی اطاعت واجب ہوگی اس لئے ہوشیار کا یہ کہنا کہ ہم نے اہل فہم کو وزیر اور والی بنایا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احکام ماننا رعایا پر واجب ہے کیونکہ جب شروع آیت میں وعدہ کی اسلئے اللہ کی طرف سے اور بعد میں استغفار میں بھی اختلاف کی اسلئے اللہ کی طرف سے کہ اللہ خلیفہ بنائے گا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ خلیفہ اللہ کا بنایا ہوا اور اس کا مقرر کردہ ہوگا اور اس کا ظہور

اس وعدے کے مطابق ہو گا اور جس کو خدا تعالیٰ خلیفہ مقرر کرے اس کی خلافت بلا
شہ و واجب ہے" (116)

اس سلسلہ میں مزید گفتگو کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ کا عہد حکومت بھی خلافت
راشدہ کی تعریف میں داخل ہے۔ حکمین فی الارض دین کی اشاعت اور امن و امان بھی قائم تھا۔
البتہ بدعت خارجیت اور راقبیت نے فتنہ پھیلانے کی کوشش کی تھی جس کے خلاف حضرت
علیؑ نے جلو کیا اور اسی جلو میں شہید ہوئے۔
تفصیل سے ساری بحث کرنے کے بعد چند الفاظ میں اس بحث کا خلاصہ بھی بیان کر دیا۔

خلاصہ کلام

"یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ وعدہ فرمایا کہ آپ کے جہین کو دوئے
زمن کی خلافت اور بدشاہت ملے گی اور یہ ناممکن ہے کہ اللہ کا وعدہ پورا نہ
ہو۔ ان الله لا يخلف الوعد فلا تحسبن الله مغلط وعده
رسوله۔ ما يبدل القول لدى اور یہ بھی ناممکن ہے کہ اللہ کے وعدہ کو
کوئی شخص غصب کرے یا اس کی مخالفت کر سکے۔ قل الله تعالى و
تمت كلمه ربك صدقا وعدلا لا تبيس لسلمات الله والله
غالب على امره اس کے لئے وعدہ خداوندی ایک امر ٹھوس ہے جس کی
مخالفت عقلاً محال اور ناممکن ہے، البتہ امر تشریحی میں حکم خداوندی کی
مخالفت ممکن ہے جیسے کسی کو حکم ہو کہ نماز پڑھو اور وہ نماز نہ پڑھے ورنہ اگر
وعدہ خداوندی میں غصب ممکن ہو تو معذرتاً خدا کا مطلوب ہونا اور غرض
غائب کا غالب ہونا لازم آئے گا اور یہ قطعاً محال ہے۔

فرض یہ کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو آنحضرت ﷺ کے جہین سے
وعدہ فرمایا تھا وہ حرف بحرف خلفاء راشدین کے ہاتھوں پورا ہوا۔ اور اگر
بافرض واستدیر خلفاء راشدین کی خلافت خلافت موعودہ فی القرآن کا مصداق
نہ تھی تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا نہیں فرمایا۔ اور نہ آئندہ
اس کے ایجاب کا کوئی امکان ہے اس لئے کہ یہ وعدہ صحابہ سے تھا اور وہ گذر

گئے۔

خلفاء راشدین کے دور خلافت میں جو فتوحات بلادِ محم و شام حاصل ہوئیں وہ حضرت کوم علیہ السلام کے زمانہ کی سعادت سے لے کر اس وقت تک کسی کو حاصل نہیں ہوئی تھیں اور وہ تالیفِ قلوب اور تمکین و توسیعِ دین متین علی وجہ الکمل و اتمام جس کا عثر مشیر کسی دین و ملت کو نصیب نہیں ہوا انہیں حاصل ہوئی ہیں اگر ان بزرگانِ دین کی خلافتِ وعدہ الہی کا صدق نہ تھی تو تظلم جلتے تو پھر اور کس کی خلافتِ وعدہ الہی کا صدق بن سکے گی۔ خاص کر خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں اہل اسلام دینی اور دنیوی ترقیات کے لحاظ سے لوحِ کمال کو پہنچے احکامِ شریعت جاری ہوئے۔ اسلام سر بلند ہوا اور کفر سرکھیں ہوا۔ اور کفارِ ذلیل و خوار ہوئے اور اہل اسلام کے ہاں گزار بنے اور جہلو کا بازار گرم ہوا اور ملک کے ملک مسلمانوں کے زیرِ قلم بن گئے اور وعدہ اشکاف سے جو غرض تھی کہ دین اسلام سر بلند ہو اور دنیا پر حکمران ہو یہ غرض خلفاء ثلاثہ کے عہدِ خلافت میں خوب حاصل ہوئی۔ اگر ان حضرات کی خلافت نکوچہ اور خالصہ اور جامعہ اور قاصدہ ہوئی تو یہ دینی اور دنیوی ترقی ان کو حاصل نہ ہوئی اور دل و جان سے لوگ ان پر قتل نہ ہوئے۔ ان اللہ لا یھدی القوم الظالمین اور کسی کا یہ خیال کرنا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ شروع میں خلافت نہ لینے کی وجہ سے خلفاء ثلاثہ سے ناراض رہے سو اس کا کوئی ثبوت نہیں بلکہ اس کے برخلاف ان کے ساتھ خلوص اور اتحاد اور ساری عمر بیخ و بن کے پیچھے نماز پڑھنا و لیات متواتر سے طاعت ہے اور اس سے زیادہ اتحاد اور ارجمندگی کیا دلیل ہو گی کہ حضرت علی نے اپنی صاحبزادی کا حضرت عمرؓ سے نکاح کر دیا جو ہاتھ حضرت شیعہ و اہل سنت طاعت ہے۔

بزرگ فریقین کی کتابوں سے یہ امر ہاتھ ملتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان تمام احکام اور سنن کو جاری اور پائی رکھا کہ جو خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں جاری تھیں۔ پس اگر خلفاء ثلاثہ کی خلافتیں اور ان کے احکام بدعت تھے تو حضرت علیؓ پر ان کی تائید قصاصاً حرام تھی کیونکہ بدعت کی

تائید ہفتی فریقین موجب لعنت ہے۔ اور بدعتی کی تعلیم اسلام کے اُحلانے کی
سی اور کوشش ہے لہذا سنت والجماعت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ان تمام
خرافات سے پاک اور حق سمجھنے لہذا سنت کا یقین ہے کہ حضرت علیؑ بلاشبہ
شیر خدا تھے۔

بغرض محل وہ اگر خلفاء ثلاثہ کو کافر اور منافق سمجھتے تو مہینہ سے ہجرت کر
جاتے مگر کافروں کے ہم نوا اور ہم پیالہ نہ بننے معلوم ہوا کہ اس قسم کی
دولتیں دشمنان لہذا بیت کی ساختہ اور پروانہ ہیں۔ (117)

مسائل قبیہ

مولانا کا حلوی کی یہ تفسیر اگرچہ فقہی تفسیر ہے اور نہ ہی احکام القرآن کے طرز پر لکھی
جائے ولکن کتب کے انداز میں مرتب کی گئی ہے تاہم جہاں کسی آیت کا خلاصہ ہوا مولانا نے
مسائل قبیہ اصول فقہ اور اجتہاد کے مسائل پر عمدہ بحث کی ہے۔ مولانا مسلک حنفیہ کے بڑے
زندہ دست چھوکار تھے اور مسائل قبیہ میں بھی مولانا نے ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ ان کی
رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی آراء کو نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ ان کے
مقام و مرتبہ اور اعزاز و اکرام کا ہمیشہ لحاظ رکھا ہے۔ کسی کی رائے یا اس سے اختلاف اپنی جگہ
لیکن عزت و احترام کا لحاظ رکھنا یہ علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ یہ بات علماء کے شایان شان نہیں
کہ وہ جوش جھلف میں دوسرے فریق کے متعلق غیر علمی انداز میں گفتگو کریں یا کسی بھی درجہ
میں غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کریں۔

اپنی کتب میں مولانا نے مختلف فقہی مسائل پر علمی انداز میں بحث کی ہے جن میں سے چند
ایک یہاں بطور مثال پیش کئے جائیں گے۔ سورہ اعراف میں جہاں حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ
نقل کیا گیا ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد
فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں، تمام ملائکہ نے اللہ کے اس حکم پر سر تسلیم خم کیا اور
سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے لیکن ابلیس نے سجدہ نہ کیا جب حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے
ابلیس سے سوال ہوا کہ تو نے سجدہ کیوں نہ کیا اس پر شیطان نے ایک تاویل پیش کی۔ (118) جو
ایک قیاس پر مبنی تھی۔ چنانچہ اس واقعہ کو بنیاد بنا کر بعض لوگوں نے قیاس سے انکار کیا اور اسے

ایسی فعل قرار دیا۔ مولانا اس طبقہ کے اس نظریہ کو نقل کرنے کے بعد اس کی مفصل مدلل اور
بمحرور تردید کرتے ہیں۔

حجت و قیاس

بعض اہل ظاہر نے اس قصہ سے قیاس کے مجاہز ہونے پر استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ
قیاس ایک فعل شیطانی ہے اور سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ اہل حق ہے اور اہل باطل قیاس ہی
کی وجہ سے مظلوم اور مظلوم ہوا۔

جواب۔

یہ ہے کہ مفسرین قیاس کا استدلال صرف اختلاف خود ایک قیاس قاسم و ماضی ہے اہل حق کے
مظلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے محض اپنی رائے سے حکم خود لوہی کے قیام کرنے سے
انکار کر دیا اور خود اور حکمران کی وجہ سے اس کو غیر محتمل اور غیر مستحسن قرار دیا اور ایسے قیاس کا
دنیا میں کوئی نام اور جہت قائل نہیں کہ جو صریح حکم خود لوہی کے خلاف ہو قیاس اس وقت کیا
جاتا ہے کہ جب کتب و سنت اور اعلیٰ امت سے کوئی حکم صراحتاً ثابت نہ ہو۔ امور منصوصہ
میں کوئی شخص بھی قیاس کا قائل نہیں نص پر تو بے چون و چرا عمل فرض ہے اس قصہ سے اس
قیاس کی برائی ظاہر ہوئی ہے کہ جو نص صریح کے معارضہ اور مقابلہ میں کیا جائے مطلق قیاس کی
خدمت ظاہر نہیں ہوتی اور ائمہ مجتہدین کا قیاس وہی خود لوہی اور ارشاد نبوی کے تابع ہوتا ہے۔

نام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام صحابہ اور تابعین کا مذہب یہی ہے کہ قیاس حجت شریعہ ہے
اور عقلاً اور شرعاً اس کا اہل ضروری ہے صرف چند اہل ظاہر قیاس کے مکر ہیں مگر وہ گمراہ
نہیں گمراہ ہی ہے کہ جو صحابہ و تابعین کا مسلک ہے اور اسی کو نام بخاری نے اپنی جامع گنج
میں اختیار فرمایا اور کتب لافضام میں حجت قیاس کے لئے متحد ابواب اور تراجم منعقد فرمائے۔
اور یہ واضح فرمایا کہ اگر مسئلہ کا حکم کتب اور سنت اور اعلیٰ امت سے معلوم نہ ہو سکے تو قیاس
واجب ہے اور اسی پر تمام امت کا اعلیٰ ہے اور خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین سے یہی ثابت
ہے کہ جب ان کو کسی امر میں شبہ پیش آتا اور کتب و سنت اور اعلیٰ امت سے اس کا حکم
نہ معلوم ہوتا تو امثل اور اشبہہ پر اس کو قیاس کرتے۔ (119)

اور حافظ ابن قیم نے احکام المؤمنین میں اس پر نہایت تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ رائے اور قیاس کی وہ قسمیں ہیں ایک محمود اور ایک مذموم۔ محمود وہ ہے کہ جو اصول شریعت یعنی کتب اور سنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہو اور مذموم وہ ہے کہ جو اصول شریعت سے ماخوذ نہ ہو۔ محض عن اور تمیز پر مبنی ہو اور فرمایا کہ جن احادیث اور آثار صحابہ میں رائے کی مذمت آئی ہے اس سے اسی قسم کی رائے مراد ہے اور جن آیات اور احادیث میں رائے کی مدح آئی ہے اس سے رائے محمود مراد ہے۔ (120)

حجت اجماع

حجت قیاس کی طرح مولانا نے معارف میں حجت اجماع پر بھی مدلل بحث کی ہے اجماع کی حجت پر بعض مرفوع احادیث کے علماء صحابہ کرام میں حضرت ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کا معمول نقل کیا ہے۔ مولانا نے اجماع کی حجت **و من يتبع هدى سبيل المؤمنين** (121) سے ثابت کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام شافعی نے بھی اس آیت سے اجماع کی حجت ثابت کی ہے مولانا فرماتے ہیں۔

”اجماع کے معنی لغت میں اتفاق رائے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایک زمانہ میں بہترین اور علماء رہائین اور راہنن فی العلم کا کسی دینی امر پر اتفاق رائے کر لینے کا نام اجماع ہے اور جس طرح قرآن و حدیث حجت ہیں اسی طرح اجماع بھی حجت ہے اور اجماع کی حجت کتب و سنت اور اجماع امت اور قیاس عقلی سے ثابت ہے۔” **تمحمد بن آیات قرآنیہ کے جن سے علماء نے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے** یہ آیت **و من يتبع هدى سبيل المؤمنين** جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص رسول اللہؐ کی متابعت کرے یا مسلمانوں کی راہ کو چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کرے تو اس کا انجام جہنم ہے معلوم ہوا کہ جس راہ کو مسلمانوں نے اختیار کیا ہے اور اسی کا ترجمہ اجماع ہے اس کی متابعت ایسی ہی موجب طراب ہے جیسے رسول کی متابعت موجب طراب ہے۔ پس جس طرح رسول کا حکم حجت اور واجب التسلیم ہے اسی طرح اجماع بھی حجت اور واجب التسلیم ہو گا اور حدیث میں ہے

لا تجمع على على الضلالة (122)

(میری امت گمراہی پر اعلیٰ نہیں کر سکتی)

معلوم ہوا کہ جو حکم اعلیٰ سے نکلے ہو گا وہ سراسر ہدایت ہی ہو گا۔ مگر
ابن کثیر فرماتے ہیں بعض علماء نے اس حدیث کو متواتر المعنیٰ کہا ہے (123)
یعنی اس مضمون کی حدیثیں اس کثرت سے آئی ہیں کہ سب سے مل کر یہ
مضمون حد تواتر کو پہنچ جاتا ہے اور لام شامی نے بہت غور و فکر کے بعد اس
آیت سے اعلیٰ کی حجت پر استدلال کیا ہے اور وہ بہترین اور نہایت قوی
استدلال ہے۔ اور حدیث میں ہے۔

”يُحَذِّرُ عَلَى الصَّامَةِ فَمَنْ شَذَّ هَذَا فِي الصَّوْءِ“ (124)

(جماعت کے ساتھ اللہ کی حمایت ہے، جو جماعت سے علیحدہ ہوا وہ طبعاً جہنم
میں جائے گا)

اور عظیم راہدین خصوصاً صدیق اکبر اور صدیق اعظم کا یہ طریقہ رہا کہ جب
کسی مسئلہ میں اختلاف پیش آتا تو جو صاحبِ دل رائے اہل فہم تھے، ان کو جمع
کرتے، مشورہ کرتے، اور جس پر وہ حلق ہو جاتے اس کے مطابق حکم صادر
فرماتے۔ اور قیاس عقلی اور فطری کا قائل بھی یہی ہے کہ اعلیٰ کو حجت مانا
جائے، خصوصاً اس نکتہ میں تو کثرت رائے ایک مسلم اصول بن گیا ہے کہ
اگر سو میں سے انچاس ایک طرف ہوں اور اکیاون ایک طرف ہوں تو اکیاون
دلیل رائے کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور انچاس دلیل رائے کو محض ایک رائے کی
کی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اور کسی بات پر سو کے سو کو اتفاق ہو تو اور
ایک رائے بھی اس کے خلاف نہ ہو تو وہ بات نہایت صحیح اور پختہ سمجھی جاتی
ہے اور اسی کا ترجمہ اعلیٰ ہے، پھر اعلیٰ میں اور کثرت رائے میں فرق یہ
ہے کہ آج کل اسمبلیوں میں محض کثرت آراء یا اتفاق آراء سے فیصلہ ہو جاتا
ہے، اور اعلیٰ شرعی میں یہ شرط ہے کہ رائے دہنے والے علماء اور صلحاء اور
اقتیاد ہوں، ہر کس و ناکس کی رائے کا اعتبار نہیں۔ دنیا کا مسلہ اصول ہے کہ
طلاق کے حلق اللہ کا حلقہ فیصلہ اور تعمیر کے حلق انجینیروں کا حلقہ فیصلہ
حجت اور سند ہے تو علماء شریعت کا کسی مسئلہ پر اتفاق کیسے حجت نہ ہو

۴-(215)

مسئلہ ارتدلو

اصول فقہ اور قانون اسلامی سے حلقہ بحثوں میں مولانا نے مسئلہ ارتدلو پر سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 217، سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 86، سورۃ مائدہ کی آیت نمبر 55، 56، سورۃ نمل کی آیت نمبر 106 میں بحث کی ہے۔ سب سے زیادہ مفصل بحث سورۃ مائدہ کی تفسیر میں ہے جس میں فقہ ارتدلو کا تاریخی پس منظر بیان کیا گیا پھر ارتدلو کے مضمون پر بحث کی گئی اور بعد ازاں مرتدین کا حکم بیان کیا گیا۔

فقہ ارتدلو کے تاریخی پس منظر میں ان فرقوں اور طبقات و قبائل کا ذکر کیا گیا ہے جو نبی کریم ﷺ کی حیۃ مبارکہ کے آخری پیام اور عہد صدیقی کے ابتدائی پیام میں یہ فقہ لے کر گئے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اور پھر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کس طرح اس فقہ کی سرکوبی کی اس کو اختصار کے ساتھ تاریخی اور واقعی ترتیب سے بیان کیا گیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

پہلا فرقہ

یعنی مدح کا ہے جن کا رئیس ذوالحلماء یعنی اسود منسی تھا یہ ایک کلان شخص تھا کہانت اور شعبہ ہاڑی میں بڑی مہارت رکھتا تھا۔ جس نے یمن میں قبیلہ مدح کے درمیان نبوت کا دعویٰ کیا اور اس علاقہ کے شہروں پر مستولی ہو گیا اور آنحضرت ﷺ کے قتل کو وہاں سے نکل دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی سرکوبی کے لئے مظلوم بنی نضیر کو لکھا جو ان دنوں آنحضرت کی طرف سے یمن کے قاضی تھے اور وہاں کے رؤسا اور مسلمانوں کے ہم بھی لکھا کہ ذوالحلماء سے لڑنے کے لئے تیار ہو جائیں حضرت فیروز دہلی جو اس وقت حضرت مظلوم کے ہمراہوں میں سے تھے خدا تعالیٰ نے ان کے ہاتھ سے اس کو ہلاک کیا۔ جس رات وہ قتل کیا گیا اسی رات آنحضرت ﷺ بذریعہ وحی اس واقعہ پر مطلع ہوئے اور مسلمانوں کو اس کے قتل کی خبر دی اور فرمایا کہ فیروز کامیاب ہوئے جس سے مسلمان خوش ہوئے اور اگلے روز آپ نے اہل

فرمایا۔

دو سرافرقہ

نبی خلیفہ ہے جن کا رئیس میلہ کذاب تھا اس شخص نے قبیلہ بنی خلیفہ کے درمیان شریعت میں دعویٰ نبوت کا کیا اور اس گستاخ نے وہ آدمیوں کے ساتھ ہارنگہ لکھنے میں خط لکھا کر بھیجا جس کا مضمون یہ تھا۔
مسیلمہ رسول اللہ الی محمد رسول اللہ۔ اما بعد فان الارض نصفها لی ونصفها لک۔ یعنی میلہ رسول اللہ کی طرف سے محمد رسول اللہ کی طرف۔ واضح ہو کہ آدمی زمین میری اور آدمی تیری۔ مطلب یہ تھا کہ ہم اور آپ مل کر زمین فتح کر لیں اور ہم نصف نصف تقسیم کر لیں۔ معلوم ہوا کہ اصل مقصود دنیاوی مل و دولت تھی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں یہ خط لکھوایا **من محمد رسول اللہ الی مسیلمہ الکذاب اما بعد فان الارض لله یورثها من یشاء من عباده والعاقبة للمتقين** یعنی محمد رسول اللہ کی طرف سے میلہ کذاب کی جانب واضح ہو کہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے اس کا وارث کرے اور حسن عاقبت یعنی اچھا انجام پر ہیزگاروں کے لئے ہے اس کے بعد آنحضرتؐ پکار ہو گئے اور میلہ کذاب کی سرکوبی کے لئے کوئی انتظام کرنے نہ پائے تھے کہ رفق اہل سے جا ملے۔

مدین اکبرؓ نے اپنے ننانوہ خلافت میں اس مہم کو انجام دیا اور آنحضرتؐ کے وصل کے بعد خالد بن ولید کو لشکر دے کر اس کی طرف روانہ فرمایا۔ حضرت وحشی نے اس کذاب کو جہنم میں پہنچا دیا۔ میلہ کے قتل کے بعد اس کے جبین میں سے بھٹے لوگ تائب بھی ہو گئے اور باقی تمام جماعت حقوق ہو گئی۔

تیسرا قبیلہ

نبی اسد ہے جن کا سردار علیہ بن خلیلہ تھا اس شخص نے بھی نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اور آنحضرت ﷺ کے اخیر زندگی ہی میں دعویٰ نبوت کیا۔ اس کے قلع قمع کے لئے بھی صدیق اکبرؓ نے خالد بن ولید کو بھیجا۔ خالد نے اس سے اور اس کے امویں و انصار سے جنگ کی جس میں علیہ نے شکست کھائی اور شام کی طرف بھاگ گیا اور اس کے بعد پھر تائب ہو کر اسلام لایا اور جنگ قدسیہ میں کار نمایاں انجام دیے۔

اں حضرت ﷺ کے وصل کے بعد قند ارندلو اور ہند ہوا اور آپ کے بعد سات فرقے ابو بکر صدیقؓ کی عہد خلافت میں مرتد ہوئے جن کی تفصیل یہ ہے۔
(1) فزاد (2) خلفن (3) بنو سلیم (4) بنی یسوع (5) بعض بنی قسیم (6) کندہ (7) بنی بکر بن رائل۔

ان ساتوں قبائل سے حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جملہ کیا اور ان کو درست کیا۔ (126)

قند ارندلو کے اس تاریخی پس منظر کے بعد مولانا نے صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں لٹنے والے انکارِ زکوٰۃ کے قند کی تفصیل بھی بتائی۔ اس بحث کے بعد آپ نے ارندلو کی تعریف کرتے ہوئے لکھا۔

ارندلو کی تعریف

”ارندلو کے معنی لغت میں دھرم یعنی لوٹ جانے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ارندلو کے معنی اسلام سے کفر کی طرف لوٹ جانے کے ہیں چنانچہ امام راجب مہرولت ص 192 میں لکھتے ہیں ”و الرعم من لا اسلام لہ الا کفر۔“ یعنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کا نام ارندلو ہے۔

محمد علی لاہوری مرزا لکھتے اپنے ایک پمفلٹ میں لکھتا ہے کہ ارندلو یہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو قبول کر کے پھر اس سے انکار کر دے اور کہہ دے کہ آپ رسول نہیں۔ سو جانتا چاہئے کہ مرزا محمد علی لاہوری نے ارندلو کی یہ تعریف مرزا نہیں کے ارندلو کی پندہ پوشی کے لئے کی ہے۔ کہ کسی مرزا لکھتا ہے ارندلو کی تعریف صلیق نہ آئے اس لئے کہ ہر

مرزئی آنحضرت ﷺ کی رسالت کا بظاہر اقرار کرتا ہے لیکن خوب سمجھ لینا چاہئے کہ انکار رسالت کے فطری معنی نہیں کہ زبان سے یہ کہہ دے کہ میں محمد رسول اللہ ﷺ کو رسول نہیں مانتا۔

بلکہ جو شخص آپ کی نبوت و رسالت کا انکار کرے اور یہ کہے کہ میں آپ کو رسول نہیں مانتا جس طرح یہ منکر رسالت ہے اسی طرح جو شخص آنحضرت ﷺ کے کسی قطعی فرمان کا انکار کر دے وہ بھی منکر رسالت ہے مثلاً کوئی شخص پورے قرآن کا انکار کرے یا قرآن کی ایک سورت کا انکار کرے یا کسی سورت کی ایک آیت کا مثلاً خاتم النبین دلی آیت کا انکار کرے یا حدیث لائمی بخاری کا انکار کر دے وہ بھی منکر رسالت ہے ارتداد کے معنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی مسلمان صراحتاً اسلام سے انکار کر بیٹھے۔

دوسرے یہ کہ زبان سے تو اسلام کا اقرار کرے مگر اسلام کے بعض قطعی احکام کا انکار کر دے دونوں صورتوں میں یہ شخص مرتد ہو جاتا ہے یعنی اسلام سے نکل کر کفر میں جانے والا ہو جاتا ہے۔ زبان سے اسلام کا ایم لینا اور اسلام کا کلمہ پڑھنا اور پھر شریعت کے کسی حکم قطعی کا انکار کر دینا یہ بھی درپردہ انکار رسالت ہے کما قل تظلی فانهم لا یسکذبونک ولیکن الظالمین بالہات اللہ یحصدون یہ لوگ آپ کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ یہ ظالم خدا کی آیات اور اس کے احکام کا انکار کرتے ہیں۔

جو شخص نصوص قطعیہ اور صریحہ میں نامعتبر تحریکات اور ناقابل قبول تعلیقات ہاملہ کرتا ہو اور زبان سے اسلام کا کلمہ پڑھتا ہو اصطلاح شریعت میں اس کا ایم اللہ اور زندقہ ہے اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو ارتداد کا حکم ہے۔ لہذا جو شخص ختم نبوت کے قطعی اور یقینی عقیدہ کو تسلیم نہ کرے وہ بلاشبہ منکر رسالت ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے قرآن کی ایک آیت اور ایک حدیث متواتر کا انکار درپردہ قرآن کے وحی الہی ہونے کا انکار اور آنحضرت کی صدمات اور رسالت کا انکار ہے اگر کسی حکومت کی رعایا میں جانے کے بعد قانون شکنی کرے اور ساتھ ہی ساتھ زبان سے حکومت کی وفاداری کا کلمہ بھی

پہتا رہے تو حکومت اس سے انصاف نہیں کر سکتی اور وہ اس ذہنی وقاری سے چاہی اور جس دہام کی سزا سے نہیں بچ سکا۔ ہر حکومت کی نظر میں قانون فکری اور بحکومت فتنہ اور فساد ہے اور اسی فتنہ کے اندلو کے لئے جہاد کا حکم نازل ہوا ہے۔ **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلَهُ لِلَّهِ**۔ (127)

ارتدلو کی تعریف کے بعد مرتد کی سزا کو بیان کرتے ہوئے مولانا تحریر کرتے ہیں۔
”آیت قتل مرتدین اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ مرتد کی سزا شریعت میں قتل ہے اور قتل مرتد خدا تعالیٰ کے نزدیک اس قدر محبوب ہے کہ مرتدین سے قتل کرنے والوں کو حق تعالیٰ نے اپنا محبوب اور محبوب اور اپنا کوہ فرمایا ہے۔ اور حدیث مشہورہ میں ہے **مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاتَّقُوهُ** یعنی جو شخص دین اسلام کو چھوڑ کر اس کے بدلہ دوسرا دین اختیار کرے تو اس کو قتل کر ڈالو اور اسی پر تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے اور خلفاء راشدین اور سلاطین اسلام کی یہ سنت ہے۔

تفصیل اگر درکار ہو تو اس بیچہ کا تالیف کردہ رسالہ **احسن الہدیان فی تحقیق الکفر والایمان** کو دیکھیں جس میں قتل مرتد کے مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے۔“ (128)

سود کے احکام

سورۃ بقرہ کی آیات ۲۷۹ (129) کے ضمن میں قتل موزی کی اصول بحث کا خلاصہ امام فخر الدین رازی کے حوالہ سے پیش کیا۔ اس بحث میں سب سے پہلے پچ اور سود میں فرق بیان کیا، سود کی اقسام، اس کے حرام ہونے کی وجہ بیان کیں۔ انحصار کے پلوہو یہ بحث بنی مدلل اور جامع بحث ہے۔
 مولانا لکھتے ہیں

بیع اور سود میں فرق

بیع میں جو بیع اور زیادتی ہوتی ہے وہ مال کے مقابلہ اور عوض میں ہوتی ہے اور سود میں جو بیع اور زیادتی ہوتی ہے وہ بلا عوض کے ہوتی ہے مثلاً کسی نے ایک درہم کی قیمت کا کپڑا دو درہم میں فروخت کیا تو یہ دونوں درہم کپڑے کے عوض اور مبادلہ سمجھے جائیں گے۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو ایک درہم تو ایک درہم کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور دوسرا درہم بلا عوض اور کسی مقابلہ کے ہو گا کیونکہ سب درہم ایک جنس ہیں اور کپڑا اور درہم طبعاً طبعاً قسم ہیں۔ ہر ایک کا بیع اور ہر ایک کی غرض بھی طبعاً طبعاً ہے۔ اس لئے کپڑے اور درہم میں فی نفسہ موازنہ اور مقابلہ ناممکن اور محل ہے۔ خرید و فروخت میں مقابلہ حاجت اور ضرورت اور رغبت کا ہوتا ہے۔ کسی کی ضرورت اور رغبت کچھ ہے اور کسی کی کچھ۔ کسی کو ایک درہم کی اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس روپیہ کا کپڑا اس کی نظر میں کچھ نہیں ہوتا اور کسی کو ایک کپڑے کی کہ جس کی قیمت بازار میں ایک درہم ہے اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس درہم کی اس کو اتنی حاجت نہیں ہوتی۔ لہذا اگر ایسی صورت میں کوئی ایک درہم کے کپڑے کو ایک ہزار درہم میں بھی خریدے تو وہ سود نہ ہو گا یعنی یہ بیع خلل از عوض نہ ہو گا کیونکہ کپڑے اور روپیہ میں فی نفسہ تو موازنہ اور مساوات ممکن نہیں اس لئے کہ جنس مختلف ہے لہذا معیار اور پیمانہ اپنی اپنی ضرورت اور رغبت ہو گی اور ضرورتوں اور رغبتوں میں بے انتہا تفاوت ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کی قیمت کا کپڑا دس روپیہ میں فروخت کیا تو مجموعہ قیمت کا مجموعہ مال سے مقابلہ کیا جائے گا اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ نہ ہو گا۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو یہاں مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے نہ ہو گا بلکہ اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ ہو گا۔ ہم جنس ہونے کی وجہ سے اجزاء میں مساوات اور موازنہ ممکن ہے لہذا ایک درہم ایک درہم کے مقابلہ میں ہو گا اور دوسرا درہم خلل از عوض ہو کر سود ہو جائے گا۔ جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔ بیع میں قتل معلقہ چیزوں کا مبادلہ ہوتا ہے اور رہا اصل قرض پر کچھ زیادہ لینے کو کہتے ہیں جو مسلت اور تاخیر وقت کے عوض میں زیادتی کی جاتی ہے اور تاخیر وقت اور مسلت نہ عطا کوئی مال ہے اور نہ عطا کوئی ایسی چیز ہے کہ جس پر قبضہ کیا جائے اور عوض اور مبادلہ بن سکے اور جو چیز بلا عوض و بدل حاصل کی جائے وہ باطل اور ناحق ہے۔ پس جس شخص نے بیع اور سود کو برابر قرار دیا اس نے مقابلہ اور معلقہ میں خط اور بدحواسی سے کام لیا اس لئے اس کا انجام یہ ہوا کہ سود خوار قبر سے دیوانہ اور

مقبوضہ الحواس بنا کر اٹھایا جائے گا۔ ہر عمل کی جزاء اس کے مستحب ہوتی ہے۔" (130)

سود خوار کے استدلال کی ایک مثال

"سود خوار کا اپنے استدلال میں یہ کہنا کہ جس طرح بیع میں نفع اور زیادتی ہوتی ہے اسی طرح سود میں بھی نفع اور زیادتی ہوتی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس استدلال کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی یہ کہے کہ جیسے بیوی عورت ہے اسی طرح ماں بھی عورت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ بیوی تو حلال ہے اور ماں حرام ہے۔ یا یوں کہے کہ کتابھی بکری کی طرح ایک جانور ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ایک حلال ہے اور ایک حرام ہے؟

ربا کیقسام

ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ربا نیت اور ایک ربا الفضل۔ ربا نیت تو وہ سود ہے کہ جو قرض اور لوحار میں ہو۔ نہانہ جاہلیت میں اسی قسم کا ربا و اشباح تھا وہ یہ تھا کہ کوئی شخص کسی کو عین مبادلہ پر قرض دیتا اور اس پر کچھ ماہوار مقرر کر لیتا۔ پھر جب مبادلہ عین پر وہ مدد یہ لوانہ ہوتا تو قرض خلوہ اصل میں کچھ اور بڑھا کر اس کو ملت دے دیتا اور کبھی سود کو اصل میں جمع کر کے اس پر سود لگاتا۔ یہاں تک کہ سود اصل قرض سے انتظاماً مضاعفہ دو چار اور سو چار اور چار چار ہو جاتا۔ اور ربا الفضل وہ سود ہے کہ جو ایک جنس کی چیزوں میں کی اور زیادتی کے ساتھ مبادلہ کرنے میں ہو۔ مثلاً ایک سیر گیہوں کو ڈیڑھ سیر گیہوں کے مبادلہ میں فروخت کیا جائے یہ ربا الفضل ہے۔

آیت قرآنی کا اصل نزول پہنچلے مفسرین ربا کی قسم اول میں ہوا۔ مگر آیت اپنے عموم کی وجہ سے ربا کی قسم ثانی کو بھی بلاشبہ شامل ہے۔ جس کی تفصیل احادیث متواترہ سے معلوم ہوئی۔ اور مزید تفصیل اقوال صحابہ و تابعین سے معلوم ہوئی اور احادیث میں ربا کی جس قدر صورتیں مذکور ہیں آیت قرآنی اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔

سود کے حرام ہونے کی وجہ

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی حاجت اور لدلو عین موت اور کمل

انسانیت ہے اور غریب اور فقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا مکمل دلچت اور حکمت غمت ہے۔ سوائے بخیلوں اور خود غرضوں کے کسی کا اس مسئلہ میں خلاف نہیں۔

(1) سود خوار بلا کسی عوض کے اپنے مدیہ سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے جب اصل مدیہ بیضہ اور ہنہہ ولس آگیا تو یہ زائد مدیہ کس چیز کا مٹاؤ ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ یہ مٹاؤ اس صلت اور تاخیر کا ہے کہ جو قرض خواہ کی طرف سے مقروض کو ملی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہ نہ اور مدت کوئی مل نہیں کہ جس کے مٹاؤ میں مدیہ لیا جائے۔ (131)

(2) نیز سود گوی کو بے رحم بنانا ہے اور بے ایمانی اور فریب دہی کے عجیب طریقے اس کے نفس میں لگام کرتا ہے حتیٰ کہ آدمی کو کومیت سے خارج کر دیتا ہے۔

(3) نیز سود سے ملک کی ترقی پر اثر پڑتا ہے اس لئے کہ جب مل دار سود کے ذریعہ سے اپنا مل بڑھائیں گے تو تجارت اور زراعت اور صنعت اور حرفت پر مدیہ نہیں لگائیں گے جس پر ملک کی ترقی کا عار ہے۔ اس شخص کو بلا مشقت اور بلا محنت اگرچہ قائم ہو جائے گا مگر یہ قائمہ انفرادی اور محض ہو گا اجتماعی نہ ہو گا۔

(4) سود خوری سے صلہ رحمی اور انسانی ہمدردی اور موت کا دردانہ بند ہو جاتا ہے۔

(5) سود خوری کی وجہ سے مل اور دنیا کی محبت قلب میں اس درجہ راسخ ہو جاتی ہے کہ طمع اور حرص اس کو ہر عیب اور معصیت سے اندھا بنا دیتی ہے۔

(6) نیز تجارت کا دایم دار ہمیشہ رضامندی پر ہے۔ **كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ اَلَا اِنَّ تَكُوْنُ تَعْلُوَةً عَنْ تَوَاضُعٍ مَّشْكُم** اور اسی رضامندی کی تکمیل کے لئے شریعت نے خرید و فروخت میں خیاری عیب اور خیاری شرط اور خیاری رویت کو مشروع کیا۔ (132)

سود کے ان معزات کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے لام غزالی (133) کے حوالہ سے ایک لطیف بحث نقل کی ہے کہ سودی کاروبار درہم و درہم کے اصل وضع کے خلاف ہے کیونکہ کرنسی ضرورت نہیں بلکہ حصول ضرورت کا ایک ذریعہ ہے۔ جب روپے کا کاروبار روپے سے ہونے لگے تو مدیہ وسیلہ نہ رہے گا بلکہ مقصود بن جائے گا جو اس مدیہ کی فطرت کے خلاف ہے۔

غزالی کی اس بحث کے بعد مولانا نے تورات و انجیل کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ یہودیت اور مسیحیت میں سود حرام تھا۔ (134)

مسائل قبیہ

محارف القرآن میں مولانا نے جن مسائل قبیہ پر قلم اٹھایا ہے انہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(1) احکام طہارت و عہدت۔

(2) معاشرتی مہملات۔

(3) ممنوعات و عمرات۔

مسائل قبیہ میں اختلاف رائے میں ایک ایک انداز تو وہ ہے جو فقہاء اربعہ کے درمیان کسی بات میں اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے 'ایسے اختلافات کی صورت میں جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا' مولانا امام ابو حنیفہ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دلائل لاتے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی رائے کا بھی احرام طوط رکھتے ہیں دو سرا انداز فرق ہلالہ سے اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے خصوصاً صاحب لیل تشیع سے کوئی اختلاف ہوتا ہے تو اس صورت میں مولانا کا انداز استدلال بالکل مختلف ہوتا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ لورق میں بعض بحثوں میں بھی گزرا۔ ایسے اختلاف کی صورت میں مولانا دیگر ائمہ کی آراء بھی نقل کرتے ہیں اور دلائل کا انداز الزامی زیادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات خود لیل تشیع کی کتب سے ان کا استدلال باطل قرار دیا جاتا ہے۔ مسائل قبیہ کی بحث میں یہ بات کل کر سامنے آئے گی۔

احکام طہارت و عہدت

عہدت اسلام کے اجزائے ترکیبی ہیں جیسا کہ ایمان کی بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ عہدت کے لئے طہارت کا ہونا ضروری ہے 'عہدت بدنہ کے لئے طہارت بدن اور عہدت ملیہ کے لئے طہارت مل کا ہونا ضروری ہے طہارت مل کی بحث گزشتہ لورق میں گزری 'طہارت بدن کے سلسلہ میں فرضیت وضو و غسل کی بحث کی گئی ہے جس میں سے فرضیت وضو کی بحث یہاں نقل کی جائے گی۔

آیت وضو کی قرأت میں اختلاف پلا جاتا ہے 'ایک قرأت سے لیل تشیع وضو میں پاؤں کے دھونے کے بجائے اس کے مسح کے قائل ہیں' مولانا نے اس اختلاف قرأت پر بڑی مفصل و مدلل بحث کی

ہے اور تل شیع کے استدلال کو باطل کیا ہے۔
مولانا فرماتے ہیں۔

تحقیق اختلاف قراءت در لفظ وار بکلم لی الکحین

”جانتا چاہئے کہ لفظ وار بکلم لی الکحین میں دو قراءتیں ہیں ایک قرۃ نصب ہے یعنی شیخ لام کی اور دوسری قرأت جر ہے یعنی وار بکلم بکمر اللام۔ پہلی قرأت کی بناء پر وار بکلم کا صنف و لید یکم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا اور اپنے عہدوں کو فتنوں تک دھوا کر۔ اس قرأت سے وضو میں عہدوں کے دھونے کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جو تل سنت و الجماعت کا مذہب ہے۔ دوسری قرأت یعنی بکمر اللام کی بناء پر وار بکلم کا صنف بظاہر لفظ رؤسکم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا کہ اپنے سواں پر اور اپنے عہدوں پر مسح کر لیا کہ اس قرأت سے وضو میں مسح رطلین کی فرضیت ثابت ہوتی ہے یہ شیعہ اور لایہ فرقہ کا مذہب ہے کہ وضو میں بجلئے فصل رطلین کے مسح رطلین فرض ہے تل سنت و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں قراءتیں حواتر ہیں اور بنزلہ دو آیتوں کے ہیں اور کلام خداوندی میں تعارض ناممکن ہے۔ یہ امر قطعا ناممکن ہے کہ وقت ولعہ میں دو تلفظ اور مختلف چیزیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرلو ہوں لہذا حق تعالیٰ کے نزدیک فصل رطلین اور مسح رطلین میں سے ایک ہی مستحق مرلو ہوں گے۔ ہا یہ امر کہ حق تعالیٰ کے نزدیک کون سے مستحق مرلو ہیں تو اس لعل اور اشتباہ کے دور کرنے کے لئے احادیث نبویہ اور تعامل صحابہ و تابعین کی طرف رجوع کرنا ضروری معلوم ہوا۔ سو احادیث حواترہ مجیدہ اور صریحہ سے یہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امت کو جو وضو کی تعلیم دی اس میں عہدوں کے دھونے کا حکم دیا اور پھر یہ فرمایا۔

هنا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به (135)

یعنی پھر اس طرح کے وضو کی خدا تعالیٰ کے یہاں نماز قبول نہیں۔ نیز مدت العصر کبھی بھی آپ نے مسح رطلین نہیں فرمایا نہ سطر میں اور نہ حجر میں بلکہ

جن لوگوں کو فصل رطلین میں کوئی کہتے دیکھا ان کو ہا آواز بلند یہ فرمایا

وَلِلَّاهِطَابِ مِنَ الطَّرِيقِ (136)

یعنی ان ایڑیوں کے لئے ہلاکت اور طاب بار ہے جن کو اپنی نہیں پہنچا۔
معلوم ہوا کہ وضو میں بیٹوں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں۔

اور عمر بن عبد کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ حضور پر نور نے وضو
کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا۔

”ثُمَّ يَمْسَحُ قَدَمَهُ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ“ (137)

(پھر قدمین کو دھوئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دھونے کا قرآن میں حکم
دیا ہے)

اور امام بیہقی کی سنن کبریٰ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ
انہوں نے یہ حکم دیا۔

”فَمَسَحُوا الْقَدَمَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ كَمَا أَمَرْتُمْ“ (138)

(اپنے قدموں کو ٹخنی تک دھوؤ جیسا کہ تم کو قرآن میں اس کا حکم دیا گیا
ہے)

معلوم ہوا کہ قرآن نے جو حکم دیا ہے وہ فصل رطلین کا حکم دیا ہے نہ کہ مسح
قدمین کا۔

اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے منقول ہے کہ وہ یہ فرماتے تھے کہ فصل قدمین
پر قلم صحابہ کا اطلاق ہے۔ (139)

پس نبی کریم ﷺ کے قول اور فصل دونوں سے امر بخوبی واضح ہو
گیا کہ آیت میں خدا تعالیٰ کے نزدیک فصل رطلین مامور بہ ہے جیسا کہ
قرأت نصب اس پر دلالت کرتی ہے اور حق تعالیٰ کے نزدیک یہی معنی متعین
اور مراد ہیں جس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ لہذا ایسی صورت میں قراءت
جر کی ایسی تفسیر کنی لازم ہو گئی کہ جو قراءت نصب کے ہم معنی ہو جائے۔
اس لئے حضرات مفسرین نے مختلف تفسیریں کی ہیں جن سے قراءت جر کا
قراءت نصب کے ہم معنی ہونا واضح ہو جائے اور دونوں قراءتوں کے تعارض
رفع کرنے کے لئے مختلف جواب دیئے ہیں جن کو ہم ہدیہ ناظرین کہتے ہیں

غور سے پڑھیں۔

جواب اول

بلاشبہ قراءت جر کی صورت میں ظاہریوں کا مسح کرنا طہیت ہوتا ہے لیکن آیت میں یہوں کے مسح سے غسل خفیف مراد ہے اس لئے کہ لفظ مسح کا اطلاق لغت میں غسل خفیف پر بھی آتا ہے جیسا کہ لام قرطبی نے ابو زہرہ انصاری سے نقل کیا ہے کہ لل عرب کو جب یہ کہنا ہوتا کہ میں نے نماز کے لئے وضوء کیا تو ایسے موقع پر تمسحت للصلوة بولتے ہیں یعنی میں نے نماز کے لئے وضوء کی۔ نیز جب یہ کہنا ہوتا ہے کہ وضوء کے پانی لاؤ تو اس طرح بولتے ہیں **هات ما التمسح به للصلوة** یعنی وہ چیز لاؤ جس سے نماز کے لئے وضوء کروں۔ اب وہاں کہتے ہیں کہ وضوء کو مسح کے لفظ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وضوء کرنے والا محض پانی بہا لینے سے خوش نہیں ہوتا جب تک اپنے اعضاء کو پہنچ نہ لے۔

فرض یہ کہ ان علومات سے یہ طہیت ہو گیا کہ مسح کا اطلاق غسل خفیف پر بھی آتا ہے پس اب ہم کہتے ہیں کہ **والمسحوا بؤسکم** میں سر کے مسح سے سر پر محض تر ہاتھ کا پھیر لینا مراد ہے اور مسح رطبتین سے غسل خفیف مراد ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے یہوں کے مسح میں لالہ لکھن کی قید لگائی ہے اگر سر اور یہوں کا مسح ایک ہی قسم کا ہوتا تو یہ قہید نہ لگائی جاتی۔ جس طرح سر کو بلا محسن مقدار بیان کیا گیا اسی طرح یہوں کی بھی کوئی حد اور مقدار نہ بیان کی جاتی ہاتھوں اور یہوں کی حد مقرر کرنے سے اور سر کی حد نہ مقرر کرنے سے صاف عیاں ہے کہ ہاتھوں اور یہوں کا حکم تو ایک ہے اور سر کا حکم ان سے مختلف ہے۔ (140)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں کہ لغت عرب میں لفظ مسح بمنزلہ جنس عام کے ہے جس کے تحت دو نوعین یعنی دو قسمیں مندرج ہیں ایک اسلہ یعنی پانی بہا اور دوسرے غیر اسلہ یعنی انہر پانی بہائے تر ہاتھ

بھیر لینا اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح معنی مسح اور غسل دونوں کو شامل ہے جیسے لفظ ذی الارم معنی ذی القربیات لغت کے لحاظ سے ذی القربوس اور صحبت و فیوسب کو شامل ہے مگر چونکہ حرف میں ذی القربوس اور صحبت خاص قسم کے وارثوں کا نام ہو گیا اس لئے لوگ یہ خیال کرنے لگے کہ لفظ ذی الارم ذی القربوس اور صحبت کا قسم اور مطلق ہے ورنہ اصل لغت کے لحاظ سے ذی القربوس اور صحبت دونوں ذی الارم کی ایک قسم ہیں۔ حرف میں چونکہ اقارب صحبت ایک خاص نام سے پکارے جانے لگے اس لئے لوگ یہ سمجھنے لگے کہ لفظ ذی الارم صحبت کا قسم اور مطلق ہے یہ مبالغہ ہے جیسا کہ لفظ حیون اصل لغت کے لحاظ سے انسان کو بھی شامل ہے مگر حرف میں غیر انسان کے لئے بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ مسح کو سمجھو کہ وہ اصل لغت کے اعتبار سے معنی مسح اور غسل (دھوئے) دونوں کو شامل ہے۔ حق تعالیٰ نے اس آیت میں واسموا کے تحت دو چیزوں کو ذکر کیا۔ ایک رؤسکم یعنی سر کو جس میں مسح سے معنی ملتا ہے اور دوسرا اور جملکم اس میں مسح سے غسل اور اسلہ یعنی دھوئے اور پانی بہانے کے معنی ملتا ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے کلام کا خلاصہ ختم ہوا۔ (141)

یہ بناءً پہنچتا ہے کہ کلام عرب میں بلا لوقت ایک دو معنی لفظ بولا جاتا ہے اور اس کے تحت بطریق صنف تلفظ مختلفات اور معمولات کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن معطوف علیہ میں اس لفظ سے ایک معنی ملتا ہے اور اسی لفظ سے معطوف میں اس لفظ کے دوسرے معنی ملتا ہے جیسے حق تعالیٰ کا یہ قول ان الله وملائكته يصلون على النبي (142)

اس میں صلون کی ضمیر اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کی طرف راجع کی گئی ہے اور دونوں جگہ صلاۃ سے تلفظ ملتا ہے اور یہ اللہ کی صلاۃ کے معنی نبی کریم پر رحمت خاص نازل کرنے کے ہیں اور فرشتوں کی صلاۃ کے معنی دعا کے ہیں اسی طرح واصصحو رؤسکم واورجلکم میں سمجھو کہ مسح رؤس سے تراشہ پھیرنا ملتا ہے اور مسح ارجل سے اسلہ پانی بہانا اور غسل خف ملتا ہے اور اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح ایک معنی کلی کے لئے وضع ہوا

ہے۔ یعنی لافضاء لای المل۔ یعنی پانی کا کسی جگہ تک پہنچا دینا اور اس معنی کلی کے دو فرد ہیں ایک مسح معنی اور ایک غسل۔ اور لافضاء ہلام لای المل اور لافضاء ہلام یہ معنی کلی دونوں فردوں کو شامل ہیں مگر ہمسک میں معنی کلی کا ایک فرد مراد ہے یعنی مسح معنی اور وار ہلکم میں دو سرا فرد مراد ہے خوب سمجھ لو۔

جولب دوم

قرآن ت جر میں اگرچہ لفظ وار ہلکم کا صلف۔ لفظ ہمسک پر ہے لیکن معنی اس کا صلف وجو حکم و لید حکم پر ہے اور ارجل اصحاب منسلک کے ساتھ وجوب غسل میں شریک ہے اور قرآن ت جر میں جر یعنی لایم کا کسوا جوار کی وجہ سے ہے یعنی ہمسک کے قرب اور بھارت کی وجہ سے وار ہلکم کو مجبور پر ماسا گیا ورنہ فی الحقیقت اس کا صلف وجو حکم اور لید حکم پر ہے اور چوہو اور ہاتھوں کی طرح دونوں کا دھونا بھی فرض ہے۔

اور قرآن عن: اور کلام عرب میں جر جوار بھارت آیا ہے۔

1- کا قل تعالیٰ یومس علیکم ما شئنا من نکر ونعص بالنعو (143) نعص کا جر نکر کے جوار کی وجہ سے ہے ورنہ نعص فی الحقیقت شواظ پر معلق ہے اور معنی مرفوع ہے۔

2- وقل تعالیٰ ہی ہو قرآن معید فی لوح محفوظ (144) محفوظ قرآن ت جر میں لفظ مجبور ہے مگر معنی مرفوع ہے اس لئے کہ قرآن کی صفت ہے۔ جر محض بھارت کی وجہ سے ہے۔

3- وقل تعالیٰ صلب یوم محیط (145) محیط کا جر محض یوم کی بھارت اور مقارنت کی وجہ سے ہے ورنہ محیط فی الحقیقت صفت صلب کی ہے۔

4- وقل تعالیٰ صلب یوم الیم (146) یوم الیم کے لیم اصل میں صفت صلب کی ہے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجبور ہوا۔

5- اور امری اقیس کا قل ہے۔

مکان اہلنا فی التین وحقہ مکہ والناس فی بعدا مزمل

اس شعر میں مزمل کا جر محض جوار کی وجہ سے ہے ورنہ مزمل دراصل رجل کی صفت ہے اور معنی "مرفوع ہے اگرچہ لٹکا" بخور ہے۔

6- اور عرب میں یہ شکل مشہور ہے عرب عرب۔ عرب کا جر محض نسب کے جوار اور قرب کی بناء پر ہے ورنہ عرب دراصل جبر کی صفت ہے۔

غلام کلام یہ کہ جر جوار ملوں عرب میں شائع اور ذائع ہے اور تمام ائمہ محبت اور ماہرین نحو کلام صحیح میں اس کے استعمال کے قائل ہیں سوائے ذیل کے جر جوار کا کوئی منکر نہیں (147)

اور شولہ مذکورہ کے ہوتے ہوئے کسی کا الکر قل اعتبار نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

جواب سوم

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ظاہر میں وار حکم کا عطف دوس پر ہے لیکن ہمیں یہ حکم دونوں کا عطف ہے اس لئے کہ کلام عرب میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کا دوسری شئی پر عطف ہوتا ہے مگر حکم میں دونوں عطف ہوتے ہیں اور یہ صورت یہاں ہوتی ہے کہ جملہ فعل متکثرہ فی المعنی جمع ہو جائیں اور ہر ایک کا حعلق اور معمول علیہ ہو تو ایسے موقع پر بقرض ایجاز و اختصار ایسا کرتے ہیں کہ ایک فعل کو حذف کر دیتے ہیں مگر اس کے معمول اور مفعول کا فعل مذکور کے معمول پر عطف کر دیتے ہیں۔ ظاہر معلول۔ معلول علیہ کے ساتھ حکم میں شریک ہوتا ہے لیکن معنی "عطف ہوتا ہے ایک شاعر کہتا ہے۔

یا لیت یملک قد علنا متعلنا سہا و معا

(اے کاش تیرا شوہر صبح کے وقت ایسے محل میں روانہ ہوتا کہ گلی میں نکوار اور نیزہ کا قلعہ الے ہوئے ہوتا)

اس شعر میں در کا عطف ظاہر بیتا پر ہے جو متعلہ کا مفعول ہے لیکن

حقیقت میں رہا۔ متعلا کا مفعول نہیں اس لئے کہ نیزہ گلے میں ڈالنے کی چیز نہیں بلکہ تقدیر کلام اس طرح ہے متعلا سینا و حلا رہا یعنی نکوار گلے میں ڈالے ہوئے اور نیزہ ہاتھ میں اٹھائے ہوئے مگر چونکہ حلا اور متعلا دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے بغرض الہام حلا کو حذف کر دیا گیا اور حلا کے مفعول یعنی رہا کا حذف متعلا کے مفعول یعنی سینا پر کر دیا گیا کہ تل خن قرینہ مقام اور سیاق کلام سے مراد کو سمجھ جائیں گے ایک دوسرا شاعر کہتا ہے۔

لما حططت الروح من عذابها ولما حططت من عذابها ولما حططت من عذابها

(جب میں نے لوثنی کا کھلوا اترا تو اس لوثنی کو جس کھلیا اور لوثنا پائی) اس شعر میں ظاہر اگرچہ نام "ہاردا" کا حذف "جنا" پر ہو رہا ہے لیکن ملفت کے حکم میں اس کے ساتھ شریک نہیں اس لئے کہ لوثنا پائی جس کے حکم میں نہیں پائی پلایا جاتا ہے جس کی طرح کھلیا نہیں جاتا۔ بلکہ تقدیر کلام اس طرح سے ہے۔ ملکتنا جنا و سیتنا ہاردا۔ میں نے اس لوثنی کو جس کھلیا اور لوثنا پائی پلایا لیکن چونکہ سیت اور ملکت دونوں متقارب فی المعنی تھے اس لئے سیت کو حذف کر کے اس کے مفعول نام ہاردا کا حذف ملفت کے مفعول۔ "جنا" پر کر دیا گیا کہ تل فہم قرینہ مقام سے مراد سمجھ لیں گے۔ پس وہ نام ہاردا اگرچہ لفظ "جنا" پر موقوف ہونے کی وجہ سے ظاہر شریک حکم ہے مگر معنی اس سے تلف اور جدا ہے۔ اور ایک شاعر کہتا ہے۔

فلا فروع الا بوقان واظفلت بالعلبتین ظباء ما ونعلما

اس شعر میں و نعلما کا نبلہ ہا پر حذف کیا گیا ہے اور ظاہر دونوں والفت کے حکم میں شریک ہیں لیکن معنی تلف ہیں اس لئے کہ شتر مرغ بچے نہیں رہتا بلکہ بچے رہتا ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے۔ والفت نبلہ حاد ہانت نعلما۔

اس طرح آیت میں تقدیر کلام یہ ہے و امسحوا برؤسکم و امسحوا برؤسکم امسحوا برؤسکم امسحوا برؤسکم۔ یعنی اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے سروں کو نرمی اور احتیال کے ساتھ دھوؤ۔ یہاں پر پائی بدلنے میں مبالغہ اور اسراف نہ کرو چونکہ فعل خفیف اور مسح دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے

واضحا خلافتینا کو حذف کر کے اس کے مفعول یعنی ار جلم کا صنف بمسک
پر کر دیا گیا۔ یہ تیسرا جواب تمام تر لام قرطبی کے کلام کی تشریح
ہے۔ (148)

جواب چہارم

لام شامیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قرأتوں میں کوئی تعارض نہیں ہر قرأت
میں ایک جداگنے حالت کا حکم بیان کیا گیا ہے قرأت جبر جس سے مسح قدم
مطلوب ہوتا ہے یہ حکم اس حالت میں ہے کہ جب قدمین پر خضین ہوں یعنی
جس حالت میں موزے پہنے ہوئے ہو تو مسح رطبین کرے اور اگر چھوٹوں میں
موزے نہ ہوں تو ایسی حالت میں غسل قدمین فرض ہے مطلب یہ ہے کہ یہ
دونوں قرأتیں دو مختلف حالتوں پر محمول ہیں اس لئے کہ عقاب یہ ناممکن ہے کہ
وقت واحد اور حالت واحد میں 'مطلوبہ' کا غسل بھی فرض ہو اور مسح بھی
فرض ہو مطلوبہ ہوا کہ ان دونوں قرأتوں میں دو مختلف حالتوں کا حکم بیان کیا گیا
ہے۔ (149)

بحر العلوم شرح مسلم اثبت میں لکھتے ہیں کہ فقہ الاسلام ہندی نے بھی
اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ وجہ نہایت لیلیف ہے اور فرماتے ہیں کہ قرأت
جبر میں لی الکعبین کا لفظ مسح کی حالت نہیں اس لئے کہ مسح تو ظاہر خضین پر
کافی ہے کہیں تک مسح کرنا بالاعتل ضروری نہیں بلکہ یہ تخفیف کی حالت
ہے کہ جو سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ چھوٹوں
پر مسح کر لیا کہ در آنجا یک تم فحشوں تک موزے پہنے ہوئے ہو اور اگر موزہ
فحشوں سے نیچے ہوا تو پھر موزوں پر مسح درست نہ ہو گا۔ (150)

جواب پنجم

لام لعلویؒ اور ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ ابتداء میں مسح قدمین جائز تھا بعد
میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور غسل قدمین فرض ہو گیا۔ (151)

احکام صلوٰۃ

عبادت میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے، اس لئے فقہاء اپنی کتب فقہ میں مسائل نماز اور محدثین اپنی تالیفات میں احادیث صلوٰۃ کو سب سے پہلے بیان اور نقل کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی مختلف پہلوؤں سے نماز کے مسائل پر گفتگو کی ہے جن میں صلوٰۃ المسافر اور مسئلہ قراۃ پر مولانا کی تحقیق یہاں نقل کی جاتی ہے۔

مسافر کی نماز

مسلم شافعی فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا جائز ہے واجب نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے **لِیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (152)** اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں تو معلوم ہوا کہ قصر کرنا واجب نہیں بلکہ جائز ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمرؓ اور علیؓ اور ابن عمرؓ اور جابرؓ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا ہے اور یہی حسن بصریؓ اور غلیفہ عمر بن عبد العزیزؓ اور قتادہؓ اور دیگر علماء تابعین کا قول ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اول دو رکعت فرض ہوئی پھر نماز سفر تو اسی طرح برقرار رہی اور نماز حصر میں زیادتی کر دی گئی (153) لہذا جب سفر کی اصل نماز دو رکعت ہوئی تو اس میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔

اور **لِیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** سے یہ استدلال کرنا کہ قصر کرنا رخصت ہے اس لئے کہ لا جرح کا استعمال رخصت کے لئے ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ نہیں۔ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد **لَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَطُوفَ بِہِمَا (154)** طوافِ صفا اور موہ کے حق میں آیا ہے حالانکہ سنی بین الصفا والموہ واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے سو جانتا چاہئے کہ لا جرح کا لفظ رخصت اور لہجہ کے نہیں لایا گیا بلکہ ان لوگوں کا وہم دفع کرنے کے لئے لایا گیا ہے جو اس کو گناہ خیال کرتے تھے۔ ان

کا اجناس رفع کرنے کے لئے لفظ لا جرح لایا گیا ہے" (155)

مسافر کی نماز کے سلسلہ میں دو سرا مسئلہ جمع بین الصلواتین ہے کہ ایک وقت میں دو نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک وقت جمع کرنا جائز نہیں ہے قرآن کریم کی آیات اور احادیث اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ نماز کو اپنے وقت میں ہی ادا کیا جانا چاہئے جب کہ امام شافعی اس بات کے قائل ہیں کہ مسافر کے لئے دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرنا جائز ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ میں ان آیات و احادیث کو نقل کیا ہے جس سے امام ابو حنیفہ استدلال کرتے ہیں۔ اور ان احادیث کا جواب دیا ہے جن میں دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کا ذکر ہے۔ (156)

مسئلہ قراۃ

نماز یا جماعت کی صورت میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراۃ کرنی چاہئے یا نہیں یہ مسئلہ قراۃ خلف امام کے نام سے معروف ہے اور مسائل قیہ میں ایک محرکہ لارامہ مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ اس مسئلہ کی نصیحت کا سبب یہ ہے کہ امام طور پر فقہاء اربعہ میں اختلاف کسی چیز کے جواز یا اس کی کسی خاص فعل کے بحر ہونے یا نہ ہونے میں ہوتا ہے، لیکن یہاں مسئلہ کی نوعیت اس طرح ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام کے پیچھے قراۃ بجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک قراۃ واجب ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک قراۃ کرنے والا گنہگار ہے جب کہ امام شافعی کی رائے کے مطابق قراۃ کے بغیر نماز ہی قائل قبول نہ ہوگی۔

مولانا نے آیت **وَالْقَارِئُ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا** (157)

کی تفسیر کے ضمن میں اس محرکہ لارامہ مسئلہ کو چھیڑا ہے۔ اپنے اسلوب کے مطابق مولانا نے اس مسئلہ پر بھی اصولی انداز میں محدثانہ رنگ میں بحث کی ہے، اس سلسلہ میں استماع اور انصات کے الگ الگ مفہام بیان کرنے کے بعد ائمہ فقہاء، خلفاء راشدین کی طبعاً طبعاً آراء نقل کی ہیں اور پھر امام ابو حنیفہ کی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔ مولانا نے فقہی انداز میں بھرپور علمی بحث کی ہے جس میں حدود احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے۔ مولانا کے اس انداز سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مولانا امام ابو حنیفہ کی تقلید، اندھی تقلید نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین سے ان کی بات، ان کی رائے قرآن و سنت کے مطابق طبعاً طبعاً ہونے اور کرنے کے بعد

کرتے ہیں 'مولانا کی رائے سے اختلاف کا ہر لہلہ علم کو حق ہے لیکن کوئی ذی علم مولانا کے طرز استدلال کی تعریف کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ استدلال اور تفصیلات کا مضمون بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

استدلال اور تفصیلات میں فرق

اس آیت میں حق تعالیٰ نے عقلی کو وہ حکم دے دیے ہیں ایک استدلال کا وہ سرائف تفصیلات کا اس لئے ضروری ہے کہ استدلال اور تفصیلات کے فرق کو واضح کیا جائے تاکہ آیت کا صحیح مضمون اور مدلول معلوم ہو سکے سو جانتا چاہئے کہ کلام عرب میں مطلق سننے کو سماع کہتے ہیں خواہ وہ ہاتھ دلاؤں ہو یا بلا قصد اور بلا ارادہ کے ہو۔

استدلال - اور استدلال اس سننے اور کان لگنے کو کہتے ہیں کہ جو ہاتھ دلاؤں ہو اور پوری توجہ کے ساتھ ہو اور جب استدلال کا صلہ لام لایا جائے تو قاضی انحصار کا دیتا ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاشیع لما یوحی (157) اے موسیٰ اس وحی کو پوری توجہ کے ساتھ سن جو تمہاری طرف بھیجی جا رہی ہے اور لما یوحی میں جو لام انحصار لایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی توجہ اور التفات کو ہماری وحی اور ہمارے کلام کے سننے کے لئے مخصوص کر دو کہ جب تک وحی کا نزول ہوتا رہے اس وقت تک توجہ اور التفات کسی دوسری جانب مبذول نہ ہو۔

اسی طرح الاقویٰ القرآن فاستمعوا لہ کا مطلب یہ ہو گا کہ جب تک لام کلام خداوندی کی قرأت کرتا رہے تو عقلی کو چاہئے کہ پوری توجہ اور التفات کے ساتھ کلام خداوندی کو سنے اور اپنی توجہ اور التفات کو قرآن کے سننے کے لئے مخصوص کر دے۔

تفصیلات - اور تفصیلات کے معنی سکوت اور خاموشی کے ہیں مگر تفصیلات کے

معنی مطلق سکوت اور خاموشی کے نہیں بلکہ کسی کلم کے لوپ اور احرام کی بناء پر خاموش رہنے کا نام انصاف ہے خواہ وہ کلام سنائی دے یا نہ دے۔ مثلاً کوئی شخص اپنی غلوٹ اور تھیلی میں خاموش بیٹھا ہے تو لغت میں اس کو سکوت اور صمت کہیں گے مگر انصاف نہ کہیں گے۔ انصاف لغت میں اس سکوت اور خاموشی کو کہتے ہیں کہ جو کسی کلم کے کلام کے لوپ اور احرام میں خاموشی اختیار کی جائے مام اس سے کہ کلم کا کلام سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو جیسا کہ حدیث میں ہے **اَقِيمُوا الصُّلُوفَ وَحَالُوا بِالْمُتَكَبِّ وَانصتوا فلان اجر المصتت الذي لا يسمع كما جر المصتت الذي يسمع** رواہ عبداللہ مرسلہ۔ (158)

یعنی منوں کو سیدھا کر دو موطوں کو برابر رکھو اور نماز میں خاموش رہو اگرچہ تم کو لام کی قراءت سنائی نہ دے اس لئے کہ جو صمت (خاموشی) لام کی قرأت کو نہیں سنتا اس کا اجر اس صمت (خاموشی) کے برابر ہے جو لام کی قرأت سن رہا ہے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ انصاف کے معنی مطلق خاموش رہنے کے ہیں کہ غولہ لام کی قرأت سنائی دے یا نہ سنائی دے اس لئے فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ استعمال خاص ہے اور انصاف عام ہے اور اس آیت میں بوقت قراءت لام مقتدی کے لئے دو حکم مذکور ہیں ایک استعمال کا یہ حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

اور دوسرا حکم انصاف کا ہے جو جری اور سری دونوں کو شامل ہے اور اعتدال کا مطلب یہ ہے کہ جب لام قرأت کرے تو خاموش کھڑے رہو غولہ لام کی قرأت سنائی دے یا نہ دے دونوں صورتوں میں انصاف کا اجر برابر ہے اور ہر صورت انصاف واجب ہے قرآن اور حدیث دونوں میں انصاف کا حکم آیا ہے۔

اس لئے لام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مقتدی نہ جری نماز میں قرأت کرے اور نہ سری نماز میں قرأت کرے **فاستموا** کا حکم جری نماز سے حلق ہے اور اعتدال کا حکم جری اور سری دونوں نمازوں سے حلق ہے۔ (159) جیسا کہ اعلیٰ میں خطبہ کے لئے انصاف کا حکم آیا ہے جس کا مطلب

یہ ہے کہ جب خطیب خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت انصاف (خاموشی) چاہئے
خود خطیب کی آواز سنائی دیتی ہو یا نہ دیتی ہو۔ تمام ائمہ مجتہدین کا اس پر
اتفاق ہے کہ جو شخص خطیب کا خطبہ نہ سن رہا ہو اور خطیب سے دور ہو تو
اس پر بھی انصاف (خاموشی) رہنا واجب یا مستحب ہے اور ہر قسم کا کلام حالت
خطبہ میں ممنوع ہے معلوم ہوا کہ لفظ انصاف۔ ممنوع کے ساتھ مخصوص
نہیں بلکہ ممنوع اور غیر ممنوع دونوں کو عام ہے۔ فرض یہ کہ لفظ انصاف
ہتھار لفظ کے جر اور سردوں کو شامل ہے۔

حق جل شانہ نے آیت میں اول خاص جری نماز کا حکم ذکر فرمایا قاسموا
یعنی جب امام قرات کرے تو سنو۔ اور اس کے بعد حکم عام ذکر فرمایا یعنی اعتوا
فرمایا یعنی قرات امام کے وقت خاموش رہو اور حکم عام ہے جو جری اور سری
دونوں کو شامل ہے۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خطبہ کی حالت میں
سامعین اور حاضرین کو آہستہ آہستہ ذکر و تسبیح کی بھی اجازت نہیں اگرچہ
حاضرین خطبہ کی آواز نہ سن رہے ہوں پس جب کہ خطبہ کی حالت میں سراسر
کلام ممنوع ہے تو نماز میں سراسر قرات بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی معلوم ہوا کہ لفظ
انصاف عام ہے جری اور سری دونوں کو شامل ہے۔

اور ماکیدہ اور حائلہ یہ کہتے ہیں کہ استعمال اور انصاف دونوں کے ایک
معنی ہیں اور جملہ جانیہ یعنی واعتوا جملہ اولیٰ یعنی قاسموا کی تاکید ہے اور
استعمال اور انصاف کا حکم جری نمازوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ استعمال کے
معنی سننے کے ہیں اور انصاف کے معنی سکوت مع استعمال کے ہیں اور استعمال
اور انصاف کا مل ایک ہے اور دونوں حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہیں۔
فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ قاسموا کا حکم جری نماز کے ساتھ مخصوص ہے اور
اعتوا کا حکم جری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ پس جب استعمال اور
انصاف کے معنی الگ الگ ہوئے تو جملہ واعتوا تائیس (یعنی حدیث) معنی کے
لئے ہوا اور تمام ائمہ بلاغت کا اس پر اتفاق ہے کہ تائیس تاکید سے بھر
ہے۔ اور تائیس کو چھوڑ کر تاکید کو اختیار کرنا بلا عمل مکروہ ہے۔

اور اسی وجہ سے کہ لفظ انصاف بہ نسبت لفظ استعمال کے عام ہے اور

جریدہ اور سریہ دونوں کو شامل ہے سو جن احادیث میں مقتدی کے احکام بیان کئے گئے ہیں ان احادیث میں لواء قراۃ مسترا کا لفظ کیا ہے اور لواء قراۃ مسترا کا لفظ نہیں کیا تاکہ لواء قراۃ مسترا کا حکم جریدہ اور سریہ دونوں نمازوں کو شامل ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ مقتدی پر ہر محل میں انصاف یعنی خاموش رہنا واجب ہے خواہ لام کی قرأت اس کو سنائی دے یا نہ سنائی دے۔
بھرا تعالیٰ ہمارے اس بیان سے استماع اور انصاف کا فرق خوب واضح ہو گیا۔

شیخ جلیل الدین سیوطی فرماتے ہیں الانصاف باللسان والاستماع بالافئین مطلب یہ ہے کہ انصاف کا تعلق زبان سے ہے اور استماع کا تعلق کانوں سے ہے۔ (160)

استماع اور انصاف کے معنوں و معنی پر اس بحث کے بعد مولانا نے ائمہ اربعہ کے ملاحہ محدثین میں امام بخاری، صاحبہ کرام میں خلفاء راشدین کے مسالک بیان کئے ہیں۔ امام شافعی اور امام بخاری کے نزدیک سری اور جری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قرأت ضروری ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک جری نمازوں میں ممنوع اور سری نمازوں میں جائز یا مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور چاروں خلفائے راشدین کے نزدیک امام کے پیچھے سری اور جری دونوں نمازوں میں قرأت واجب ہے۔ مولانا نے ان مسالک کے سلسلہ میں امام بخاری کے رسالہ قراۃ خلف اللام، تلمیذ ابن تیمیہ، موطا امام محمد، مصنف عبد الرزاق، عمدة القاری، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن نسائی سے روایات نقل کی اور مسالک بیان کیئے ہیں۔ ان مسالک کو بیان کرنے کے بعد طائفت و محارف کے عنوان سے چند لطیف نکات پیش کئے ہیں۔ (161)

طائفت و محارف

مسلم نسائی نے اپنی سنن میں اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا تاویل قولہ عز وجل و اما قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون۔ انصتوا العارود الی من ابی پريرة قال قال رسول الله ﷺ انما جعل الامام ليؤتم فلا تكبر فكبروا و لولاء قوم

فَانصِتُوا وَاَلَا قُلْ سَمِعَ اللّٰهُ لَمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رِئَا لِك
الحمد۔ (162)

لام نئی کا عنوان باب میں آیت قرآنی کو نقل کر کے اس کے تحت اس
حدیث کو ذکر کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ یہ حدیث اس آیت کی تفسیر ہے
اور ظاہر ہے کہ اس حدیث سے مقتدی ہی کا حکم بیان کرتا ہے اور حدیث کا
آغاز ہی لفظا جمل الامام لیوتم بہ سے ہوا ہے معلوم ہوا کہ آیت قرآنی
اَلَا قُلْ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهٗ وَاَنْصِتُوا سے مقتدی کا حکم بیان کرتا ہے کہ
لام کے پیچھے مقتدی پر مطلقاً استعمال اور انصت واجب اور لازم ہے مقتدی
کو لام کے پیچھے اپنی قرأت جائز نہیں۔ اور یہ حکم عام ہے سورت کے ساتھ
مقید نہیں۔

نکتہ

آیت اعراف اور حدیث انصت میں ایک لیلیٰ فرق ہے وہ یہ ہے کہ
حدیث انصت میں مقصود فقط لامت اور التزام کے حکم کو مطلقاً ہے۔ اور آیت
اعراف میں اصل مقصود قرت قرآن کے حکم کو مطلقاً ہے اس لئے آیت
اعراف میں وہ حکم قبلے ایک استعمال کا اور ایک انصت کا اس لئے کہ قرت
قرآن کبھی جرا ہوئی ہے اور کبھی سرا اس لئے جری قرت کے حلق
استماع کا حکم دیا گیا اور سری قرت کے حلق انصت کا حکم دیا گیا کہ اگر لام
جرا قرت کر رہا ہو اور تم اس کی قرت کو سن رہے ہو تو اس وقت تو
تہملے لئے حکم یہ ہے کہ فاستموا لہ یعنی لام کی قرت کو پوری توجہ اور
الفت سے سنو اور اگر لام سرا قرت کر رہا ہو اور تمہیں اس کی قرت سنائی
نہ دے رہی ہو تو اس وقت تہملے لئے اعتوا کا حکم ہے یعنی خاموش رہو
فرض یہ کہ آیت میں قرت قرآن کا حکم کرنا مقصود ہے اس لئے اس کے
حلق وہ حکم بیان قبلے جمل لام کی قرت کا طم ہو وہی حکم استعمال کا ہے
اور جمل لام کی قرت کا طم نہ ہو وہی حکم انصت کا ہے۔

اور حدیث مذکور میں اصل مقصود لام اور مقتدی کا حکم بیان کرنا ہے اس
 لئے مقتدی کے حلق صرف ایک حکم انصاف یعنی سکوت کا ذکر فرمایا۔ کہ
 مقتدی پر مقتدی ہونے کی حیثیت سے ہر حال میں انصاف یعنی سکوت واجب
 ہے اور اس میں لام کے جبراً عدم جبر کو اور مقتدی کے استعمال یا عدم استعمال
 کو کوئی دخل نہیں اس لئے حدیث میں صرف ایک حکم یعنی انصاف و سکوت
 پر اکتفا فرمایا استعمال کا حکم ذکر نہیں فرمایا اس لئے کہ حدیث میں مقصود قرأت کا
 حکم بیان کرنا نہیں بلکہ فقط مقتدی کا فریضہ Hā مقصود ہے کہ مقتدی کا فرض
 یہ ہے کہ لام کے پیچھے ہلکے خاموش کھڑا رہے اسی بناء پر جس قدر حدیثیں
 التزام کے احکام کے بارے میں آئی ہیں۔ سب جگہ صرف قاصداً ہی کا لفظ آیا
 ہے جو جری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ اور ابتداء مشروعیت لامت
 سے لے کر وقت نبوی تک کسی وقت بھی مقتدی پر قرأت فرض نہیں ہوئی
 بلکہ سنت یہ رہی کہ لام قرأت کرنا اور مقتدی سننے اور خاموش رہنے۔ یلتزم
 لا سرہ میں نبی اکرم ﷺ جب مسجد اقصیٰ پہنچے تو حضرت انبیاء و مرسلین
 اور ملائکہ مقربین آپ کے انتظار میں مسجد اقصیٰ میں جمع تھے جبرئیل کے حکم
 سے آپ لامت کے لئے آگے بڑھے آپ نے لامت فرمائی اور قرأت قرآن
 کی اور انبیاء کرام اور ملائکہ عظام نے آپ کی التزام کی۔ سب نے آپ کی
 قرأت کو سنا کسی ایک نبی یا فرشتہ نے آپ کے پیچھے سونہ فاتحہ نہیں
 پڑھی۔ (163)

شب معراج میں پانچ نمازیں فرض ہوئیں اس کے بعد سے لامت اور التزام
 کے سلسلہ کا آغاز ہوا۔ ہمیشہ یہی طریقہ رہا کہ لام پڑھتا اور مقتدی سننے میں
 تک کہ جب بعض لوگوں نے اتفاقاً محض اپنی رائے سے آپ کے پیچھے
 قرأت کر ڈالی تو اس پر سورہ اعراف کی یہ آیت والاقراء القرآن فاستمعوا
 له وانصتوا نازل ہوئی جس سے مقصود ہی قرأت ظک اللام کی ممانعت
 تھی کہ مقتدی پر استعمال اور انصاف واجب ہے۔ مقتدی کے لئے لام کے
 پیچھے قرأت کرنا ہرگز جائز نہیں اگرچہ محلہ میں سے کسی نے بھی آپ کے پیچھے
 کبھی قرأت نہیں کی۔ لیکن بعض غیر معروف اشخاص نے نہ معلوم کس بنا پر

آپ کے پیچھے فاتحہ یا سورۃ کی قرات کی تو آپ نے نماز سے قانع ہو کر من سے باز پرس کی اور یہ فرمایا **لعلکم للقرآن علف لعلکم** (164) معلوم ہوا کہ یہ قرات نہ آپ کی اجازت اور حکم سے تھی اور نہ آپ کو اس کی خبر تھی اور قرات ظلم اللام پر تنبیہ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی والا **قرو القرآن فاستمعوا له فانصتوا** جس میں مطلقاً قرات قرآن کے وقت استماع اور انصات کا حکم دیا گیا اور اس حکم کو عقیدہ سورت نہیں فرمایا۔ اور طی ذرا مرض الوقت میں اسی طرح پیش کیا آپ کے حکم سے ابو بکر صہر نبوی میں لامت کر رہے تھے اور صبح کی نماز پڑھا رہے تھے تو آنحضرتؐ نے اپنے مرض میں کچھ تخفیف محسوس کی تو صہر میں تشریف لے آئے۔ صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ گئے اور آنحضرتؐ لام ہو گئے۔ (164)

اور سنن دارقطنی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے اسی جگہ سے قرات شروع کی جہاں ابو بکر صدیقؓ پہنچ چکے تھے اور ابو بکر صدیقؓ اس وقت سورت پڑھ رہے تھے۔ (165)

پس آنحضرتؐ نے اس اپنی آخری نماز میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اور جہنی مقدار قرات اور سورۃ فاتحہ آپ سے اس نماز میں نہ گئی تھی آپ نے اس کا اعلان نہیں فرمایا جس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ابو بکر صدیقؓ اس نماز میں ابتداء سے لام تھے اور سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے ان کی قرات سب کے لئے کافی ہو گئی۔

جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے **من كان له امام فليقرأه الامام له** قوالہ (166) یعنی لام کی قرات حکماً مقتدی کی قرات ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں قرات کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور ایک حکمی نماز میں لام کی قرات حقیقی ہے اور مقتدی کی قرات حکمی ہے۔

اور آنحضرتؐ کا یہ ارشاد **لا صلوة لمن لم يقرأه بظانعه** (167) بالقرض اگر عام ہے اور لام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے تو اس حدیث میں قرات فاتحہ بھی عام ہے خواہ حیضاً ہو یا حکماً پس جو مقتدی حکم خدوعی لام کے پیچھے استماع اور انصات میں مشغول ہے وہی

مقتدی حسب ارشاد نبوی حکما قرأت بھی کر رہا ہے من کان له لام لقراءة
لللام له قراءة - اور یہ مقتدی محلات استماع و انصات للام کے پیچھے فاتحہ
الکلب کی بھی قرأت کر رہا ہے اور اس کی یہ حکمی قرأت زیر ہند استماع و
انصات مستور ہے اور اس طرح مقتدی بیک وقت حکم خد لوعدی استماع و
انصات اور لا صلوة لمن لم يقرأ بفلاحة الكتاب پر عمل کر رہا ہے
اور جو شخص للام کے پیچھے قرأت کر رہا وہ حکم خد لوعدی استماع و انصات کے
بھی خلاف کر رہا ہے اور جس نمازعت اور حاجت سے آنحضرت ﷺ
نے منع فرمایا ہے اس کا مرکب ہو رہا ہے قرأت خلف اللام کرنے والا بیک
وقت خدا و رسول کے حکم کے خلاف کر رہا ہے خوب سمجھ لو کہ وہ بھائے
استماع و انصات کے للام کی نمازعت اور حاجت میں مشغول ہے جس سے
آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ اگر آپ نے کسی وقت مقتدی کو
قرأت کا حکم دیا ہوتا تو آپ کبھی بھی ہا پر س نہ فرماتے۔

نکتہ دیگر۔ نماز میں قرأت قرآن سے مقصود یا تو لکام خد لوعدی کا سننا ہے
یا متابعت خد لوعدی مقصود ہے اگر اول مقصود ہے تو للام حق تعالیٰ کی طرف
سے ظیفہ ہے کہ وہ لکام خد لوعدی کو پہنچا دے اور اگر مقصود متابعت اور
استدما نیاز ہے تو للام قوم کی طرف سے وکیل ہے کہ سب مقتدیوں کی طرف
سے ہارگاہ خد لوعدی میں استدما نیاز پیش کر رہا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ خلافت اور وکالت کا فریضہ ایک ہی شخص لوا کر سکتا ہے
اس لئے قرأت کا فریضہ ایک للام ہی لوا کرے گا اور مقتدی اس کی قرأت پر
آمین کہیں گے ہاں ہی آداب مودت سو وہ سب پر لازم ہوں گے۔ مثلاً
رکوع اور سجود اور تسبیح و تحمید یہ سب ہارگاہ خد لوعدی اور مہلت کے آداب
ہیں یہ سب کو بجالانے ہوں گے اس میں وکالت اور نیابت جاری نہیں ہو
سکتی اس لئے کہ ان کو لب سے مقصود تقسیم خد لوعدی ہے اور تقسیم خد لوعدی
سب پر لازم ہے۔ سو فاتحہ جو کہ ایک فریضہ نیاز ہے جو مرلا مستقیم کی
ہدایت کی استدما پر مشتمل ہے اور عرض مطلب میں تو توکیل جاری ہو سکتی

ہے کیونکہ عریضہ نماز سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مقصود اور مراد قاطب کے سامنے پیش کر دیا جائے اور ایک جماعت کی طرف سے عرض دعا کے لئے ایک شخص کافی ہے اور وہ امام ہے۔

یہ نصوص شریعت میں غور و فکر سے یہ نظر آتا ہے کہ نماز جماعت در حقیقت ایک ہی نماز ہے جس کے ساتھ امام موصوف ہلذات ہے اور مقتدی موصوف باعرض ہیں جیسا کہ حدیث للام ضامن اس پر شہد ہے کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نمازوں کو مستمع اور شامل ہے۔ اسی وجہ سے اگر امام کی نماز قاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی نماز قاسد ہو جاتی ہے اور مقتدی کی نماز قاسد ہو جانے سے امام کی نماز قاسد نہیں ہوتی امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے رکوع و سجود میں مقتدیوں کے لئے امام سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہے یہ تمام احکام اس امر کے شہد ہیں کہ اصل محل امام ہے اور مقتدی۔ امام سے مستثنیٰ اور مستفید ہیں۔ اصل محلوت یعنی نماز ایک ہے جس کے ساتھ امام موصوف ہلذات ہے اور مقتدی موصوف باعرض ہیں۔

اور قرآن اور احادیث میں جماعت کی نماز کو ایک ہی نماز قرار دیا گیا ہے۔ **کَمَا قَالَ تَعَالَى لَمَّا قُلُوا اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى الصَّلَاةِ قُلُوبًا كَسَالَى (168)** اور حدیث میں ہے **لَمَّا اَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَلَا تَتَوَحَّوْا وَ اَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (169)** سب جگہ لفظ صلاۃ مطلوب لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ صلاۃ جماعت واحد ہے اور مقتدی اس شی واحد پر حاضر ہونے والے ہیں۔

پس اگر مقتدی نماز میں اپنی اپنی قرأت کرے تو صلاۃ جماعت صلاۃ واحد نہ رہے گی بلکہ صلوٰت جمعہ فی مکان واحد کا مجموعہ ہوگی۔ یعنی چھ آدمیوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی طہیہ طہیہ نماز لوائی ہے نماز جماعت اور نماز میں درحقیقت کوئی فرق نہ رہا۔ نماز جماعت کا حاصل و محصول صرف ایک رہا کہ چھ لوگوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی نماز لوائی جس کو اتفاق سلیم قبول نہیں کرتا۔

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے **وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ فَالِكِ سَبِيلًا (170)**

کی تفسیر اور شان نعل میں موی ہے کہ آنحضرت ﷺ کہ میں چپے ہوئے تھے یعنی پوشیدہ طور پر تبلیغ کرتے تھے تو جب آپ اپنے اصحاب کو نماز پڑھاتے تو بلند کواز سے قرأت قرآن کرتے تو مشرکین قرآن کو سن کر قرآن کو نور بتل کر کے والے سب کو برا کہتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہ حکم دیا کہ آپ اپنی قرأت میں لگا جبر نہ کیجئے کہ مشرکین سن کر اس کو برا کہیں اور نہ لگا آہستہ پڑھئے کہ اپنے ساتھیوں کو بھی نہ سنا سکیں اس کے درمیان کاراستہ اختیار کیجئے یعنی اتنی کواز سے قرأت کریں کہ مقتدی سن سکیں معلوم ہوا کہ لام کاکم مقتدیوں کو سنائے گا ہے اور مقتدیوں کاکم لام کی قرأت سنئے گا ہے نہ کہ خود پڑھنے کا۔ (171)

احکام زکوٰۃ

نبی کریم ﷺ نے اسلام میں داخل ہونے والے کے لئے دو قسم کے تحفلات کا یقین دلیا ہے 'جان محفوظ اور مل محفوظ' (172)

لذا مسلمانوں پر دو قسم کی عبادتیں متعین کی گئیں 'عبادت بدنہ اور عبادت مالہ' نماز بدنی عبادت میں سے ایک اہم عبادت اور زکوٰۃ مالی عبادت میں سے اہم عبادت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں متعین الصلوٰۃ کے ساتھ یوتون الزکوٰۃ بھی آیا ہے۔

احکام مسائل زکوٰۃ میں دو مسائل سب سے زیادہ اہمیت کے ہیں۔

(الف) مصارف زکوٰۃ۔ زکوٰۃ کی رقم کن کن مصارف میں صرف کی جاسکتی ہے۔

(ب) اس کی کیفیت کیا ہوگی کیا غرض تھیک ضروری ہے یا نہیں۔

مولانا نے آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین۔۔۔ (الف) (173) کی تفسیر کے ضمن میں ان دونوں مسائل پر بحث کی ہے۔

مصارف زکوٰۃ - آیت مہرکہ میں آٹھ مصارف زکوٰۃ بیان کیئے گئے ہیں۔ مولانا نے ان پر طبعاً طبعاً گفتگو کی ہے۔

- (2) مساکین۔
 فقیر اور مسکین وہ لوں ملحت موصول کی قسمیں ہیں فقیر وہ ہے جس کے پاس بالکل کچھ نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس ہلار ضرورت نہ ہو۔ فقیر کی جگہ 'مسکین' سے زیادہ ہے اس لئے فقیر کا ذکر پہلے کیا گیا۔ (174)
- (3) مالین۔ مالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی وصولی کے لئے اسلامی حکومت کی طرف سے متعین ہیں۔ ہلار ضرورت ان کو مل زکوٰۃ میں سے دیا جاسکتا ہے یہ ان کی کمدرت کا خراج ہے اس عمل کا ماحولہ یا اس کی اجرت نہیں ہے۔ (175)
- (4) مولفۃ القلوب۔ مولفۃ القلوب سے وہ تو مسلم مراد ہیں جنہوں نے اسلام کو قبول کر لیا مگر جو ان کا اسلام کنور ہے اور غریب اور غدار ہیں۔ تشریح ہے کہ پھل نہ جائیں اس لئے ان کو صدقات میں سے کچھ دے دیا جائے تاکہ اسلام پر قائم و طبیعت رہیں اکثر علماء کے نزدیک نبی کریمؐ کے وصل کے بعد یہ مدہائی نہیں رہا۔ (176)
- (5) و فی الرقاب۔ رقبہ سے معائنہ مراد ہیں۔ مکتبہ اس ظام کو کہتے ہیں جس نے اپنے آکا سے یہ مہلوہ کر لیا ہو کہ لگا ماحولہ دینے پر میں آزلو کر دیا جاؤں ایسے ظاموں کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے تاکہ وہ از مدئے مہلوہ اپنے لوپر واجب رقم لوار کر کے طوق ظامی سے اپنی گردن چھڑالیں۔ (177)
- (6) الغارمین۔ غارمین سے وہ مجلس قرض دار مراد ہیں جنہوں نے اپنی کسی جائز ضرورت کے لئے قرض لیا تھا مگر بعد میں لو انہ کر سکے۔ ایسے مقروضوں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ (178)
- (7) فی سبیل اللہ۔ فی سبیل اللہ سے ہے سوسلمان جہادین مراد ہیں کہ ان کو زکوٰۃ دینی چاہئے تاکہ وہ سلمان جہاد غمہ سکیں۔ (179)
- (8) ابن السبل۔ ابن السبل سے وہ مسافر مراد ہے جس کے پاس سفر خرچ نہ رہا ہو۔ ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے تاکہ وہ اپنے گھر پہنچ سکے۔ (180)
- مندرجہ بالا مصارف زکوٰۃ میں سے پہلے چار تو قرآن کریم میں 'سبیل' کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں (للقراء والمساکین والمطین علیہا والمولفۃ قوعم) جب کہ آخری چار کو 'فی' کے ساتھ بیان کیا گیا (فی الرقاب والغارمین و فی سبیل اللہ و ابن السبل) لہذا کلام میں یہ فرق کیوں ہوا؟ اس کی کیا حکمت ہے اس کے حلق ملاحظہ کیجئے۔

مصارف صدقات کی آٹھ قسموں میں سے اول کی چار قسموں کو لام کے درجے بیان کیا یعنی للفقراء والمساکین فربما اور اخیر کی چار قسموں کو یعنی و فی الرقاب والمطهرین الخ کو لفظ فی کے درجے بیان کیا گیا وجہ اس کی یہ ہے کہ اول کی چار قسمیں ذاتی طور پر مستحق ہیں اور اسی ذاتی استحقاق کے بیان کرنے کے لئے کلمہ لام لیا گیا۔ اور اخیر کی چار قسمیں لفظ فی کے درجہ سے بیان کی گئیں وجہ اس کی یہ ہے کہ لفظ فی سبب اور غلبت بیان کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے **عذب فلان فی صوفیة** یعنی فلاں کو چوری کے سبب سے سزا ملی پس آیت میں لفظ فی سے اشارہ اس طرف ہے کہ ان اخیر کی چار قسموں کو ذاتی استحقاق کی بناء پر نہیں بلکہ ان مصلحتوں اور ضرورتوں کے سبب سے ان کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دی گئی کہ اپنی گردن کو ظلمی سے چھڑا لیں اور قرض سے بکدوشی حاصل کریں اور جلد فی سبیل اللہ کا فریضہ انجام دے سکیں اور اپنے سر کو پورا کر سکیں۔ ان اسباب اور وجوہ کی بناء پر ان لوگوں کو صدقات دینے کی اجازت دی گئی اس لئے ان اخیر کی چار قسموں میں لفظ فی تحلیل اور سبب کے بیان کے لئے لیا گیا اور اول کے چار اقسام میں لفظ لام ذاتی استحقاق بیان کرنے کے لئے لیا گیا۔ (181)

یا ہوں کہ ان اخیر کے چار قسموں میں لفظ فی اس لئے استعمال کیا گیا کہ یہ چار قسمیں فقراء اور مساکین سے بہتہ کر مستحق ہیں اس لئے کہ لفظ فی کلام عرب میں غریت اور غلبت کے بیان کرنے کے لئے آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ صدقہ اور زکوٰۃ کا اصل عمل اور اصل ظرف مکاتین اور عاریین اور مہاجرین اور بے سوسلمان مسافریں ہیں ان لوگوں کو اپنے صدقات کا خلاصہ طور پر عمل اور فقر اور ظرف بہتہ کیونکہ یہ لوگ بہ نسبت فقراء و مساکین کے زیادہ ضرورت مند اور زیادہ تکلیف میں ہیں۔ پہلے چار کو اتنی تکلیف نہیں جتنا کہ فلاں اور دوسرے کے قرض میں ہے لہذا یہ آخری چار بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں اور ظلام اور مقروض کی گویا خلاصی زیادہ موجب فضیلت ہے اور پھر ان چار قسموں میں مہاجرین اور مسافریں کی آمد تو بہت ہی

اہم ہے اس لئے وہی سبیل اللہ میں لفظی کو اسی ترقی اور مہلک کے بیان کرنے کے لئے کر لیا گیا۔ کہ غازی اور مسافر سب سے زیادہ مستحق احسان ہیں۔ (182)

نکتہ دیگر۔ زکوٰۃ و صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں جن کا اس آیت کے شہود میں ذکر فرمایا اور ہر سب فقراء ہی کی النوع و انساب ہیں حاجتوں کی قسمیں مختلف ہیں اس لئے حاجت مند بھی مختلف قسم کے ہوئے اور مطلق فقر اور احتیاج سب میں قدر مشترک ہے اور فقراء کی اہلی قسم مسکین ہے پس وہ المساکین سے لے کر آخر تک تمام معطوقات مختلف خاص علی العام کے قبیل سے ہیں۔ جو سب کے سب فقراء کے تحت مندرج ہیں۔ رقبہ اور فائین اور فی سبیل اللہ اور لن السبل کو طبعہ طبعہ اس لئے بیان کیا تاکہ حاجتوں اور ضرورتوں کا عقلی علم ہو جائے اور لیل دولت متنبہ ہو جائیں کہ اپنی زکوٰۃ و صدقات کے خرچ کرنے کے وقت ان ضرورتوں اور اس قسم کے حاجت مندوں کا خاص طور پر لحاظ رکھیں۔ ورنہ حاجتیں بے شمار ہیں ان آئندہ اور سات میں مختصر نہیں قرآن کریم میں جا بجا صدقات کے مصرف میں صرف فقراء کا ذکر کیا ہے۔ کہ صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں۔ کما قل تعالیٰ ان تبدوا الصدقات فنعما ہی و ان تصفوها و تولوها الفقراء فهو غیر لکم (183)

و قال تعالیٰ للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من ديارهم (184)

و قال تعالیٰ للفقراء الذین احصرو فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضربا فی الارض یمسبہم العائل الخیار من التطف تفرہم یمسبہم لا یستلون الخیار الخیار۔ (185)

اور سہیل بن جبلی کی حدیث میں ہے ان اللہ افترض علیہم صدقة توخذ من الخیار ہم فترد علی فقراء ہم (186)
تحقیق اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر یہ فرض کیا ہے کہ ان کے انبیاء سے صدقہ

دیا جائے اور ان کے فقراء میں اس کو لوٹا دیا جائے۔ اس حدیث میں فقراء کے ذکر پر اکتفا فرمایا۔

اور کہیں کہیں مسکین کا ذکر فرمایا۔ فاعطاهم مہرۃ مساکین من اوسط ما تعلمون علیکم لو مکسوتہم (187) و یطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیمًا واسبغوا (188) پس جس طرح یتیم و اسیر دونوں مسکین ہی کی ایک قسم ہیں اسی طرح مساکین بھی فقراء کی ایک قسم ہیں معلوم ہوا کہ آیت میں جس قدر اہل مال کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب فقراء ہی کی اقسام ہیں اس لئے نام ابو حنیفہ اور جمہور ائمہ دین کے نزدیک مصارف صدقات کے تمام انواع و اقسام میں فقر اور احتیاج شرط ہے بغیر فقر کے کسی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ (189)

مسائل و احکام زکوٰۃ میں دوسرا اہم مسئلہ مل زکوٰۃ کی ماضی طور پر کسی کو مالک بنانے کا ہے، مل زکوٰۃ میں تیلیک کیل ضروری ہے اور اس کی کیا معنیاں ہیں۔ اس پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

مسئلہ تیلیک

مختیارہ کرام کے نزدیک تمام مصارف زکوٰۃ میں تیلیک شرط ہے یعنی جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو پورا مالک بنا دیا جائے کہ وہ جو چاہے اس میں تصرف کرے بغیر تیلیک کے زکوٰۃ لوٹا نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ صدقہ اور زکوٰۃ کی حقیقت ہی تیلیک ہے۔ یعنی اپنے مل کا ایک حصہ اپنی ملک سے ہا کلیہ لٹل کر فقراء اور مساکین کو بلا کسی عوض اور بلا کسی قاعدہ اور منہج کے محض اللہ کے لئے مالک بنادینے کا نام صدقہ اور زکوٰۃ ہے۔

قرآن کریم میں باجاً ایستھ لکھو کا حکم مذکور ہے اور ایستھ کے معنی لٹا دینا و شرمہ اعطاء کے ہیں اور اعطاء کے معنی کسی شے کو اپنی ملک سے لٹل کر کسی کو اس طرح عطا کر دینے کے ہیں کہ وہ اس کا مالک اور مختار بن جائے یعنی لینے والا اس پر قابض بھی ہو جائے کہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کر

کے لئے اس کے ٹیک جب ہی مکمل ہوگی کہ جب تقویٰ و حلیم بھی اس کے ساتھ مقبول ہو جب تک مالک مال اپنی ملک سے اور اپنے بقعہ سے نکل کر فقیر کے حوالہ اور سپرد نہ کرے گا ٹیک تمام نہ ہوگی۔ قرآن کریم میں لوانگی مر کے لئے لفظ ایہم استعمال ہوا ہے۔ کما قل تعالیٰ و اقوالہ صلاہ صلاہن نعلہ اور ظاہر ہے کہ مر کی لوانگی جب ہی ہوگی کہ جب مر کی رقم پر عورت کا مالک بقعہ ہو جائے جب تک کسی چیز کو اپنے بقعہ سے نکل کر دوسرے کے بقعہ میں نہ دے دے اس کو علیہ نہیں کہا جاسکتا۔

صدقہ ہو یا بیہ ہو یا علیہ ہو بغیر ٹیک و حلیم کے عقلاً و ظہراً ہے معنی ہے اگر کوئی شخص کسی کو اپنے گھر دعوت دے اور ایوان نعمت کا دسترخوان اس کے سامنے بچھا دے تو یہ لاحت اور ضیاء کھلائے گی۔ ٹیک نہیں کھلائے گی اس لئے کہ دعوت اور ضیاء کے معنی محل اجازت کے ہیں کہ جتنا چاہیں بھل فرمائیں۔ مگر یہ ٹیک نہیں اس لئے کہ مہمان کو اس میں تصرف کا اختیار نہیں کہ جس کو چاہے دسترخوان سے کھانا اٹھا کر کسی کو بیہ کر دے یہی وجہ ہے کہ محل دعوت و ضیاء سے بلا حمل زکوٰۃ لوانگی ہوتی اور اگر کھانا لپکا کر کسی شخص کو دے دیا جائے کہ وہ اس کھانے کو اپنے گھر لے جائے اور جس کو چاہے کھلائے تو ٹیک ہے۔

غرض یہ کہ زکوٰۃ کے لئے ٹیک شرط ہے یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ دین کا اس پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد اور مدرسہ اور خانقاہ اور مسافر خانہ کی تعمیر درست نہیں۔ اور علی ہذا زکوٰۃ کے روپے سے کسی عود کی تعمیر و تھیں اور اقباد و تھیں جائز نہیں اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں کسی فقیر و مسکین کی ٹیک مستحق نہیں مسجد اور مدرسہ کی تعمیر میں ظاہر ہے کہ ٹیک نہیں اور کفن اور دفن سے عود کسی چیز کا مالک نہیں ہو جاتا اور اگر کسی کو چند روز استعمال کے لئے کوئی چیز دے دی جائے تو وہ عارت کھلائے گی بیہ اور علیہ شمار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں ٹیک نہیں اور زکوٰۃ اور صدقہ کا درجہ تو ٹیک میں بیہ اور علیہ سے بھی بیہ کر ہے تو صدقہ میں بدرجہ اولیٰ ٹیک ضروری ہوگی غرض یہ کہ صدقہ اور زکوٰۃ کے لئے یہ

ضروری ہے کہ حکم خداوندی کے مطابق کسی مسلمان فقیر کو بلا کسی عوض اور بلا کسی قاعدہ اور منفعت کے مل زکوٰۃ کا اس طرح مالک بنادیا جائے کہ اس مال سے مالک بنانے والے کی منفعت ہا کلیہ منتفع ہو جائے۔

یہ وہ قیدیں اس لئے لگائی ہیں کہ اگر کسی کو کسی خدمت کے مطوطہ میں مل دیا گیا تو عقلاً و شرعاً یہ زکوٰۃ اور صدقہ نہیں کھائے گی بلکہ اجرت اور محلولہ کھائے گی اس لئے کہ صدقہ اس ٹیکہ کو کہتے ہیں کہ جو بلا کسی عوض اور بلا کسی قاعدہ اور منفعت کے محض اللہ کے لئے ہو اور اگر کسی خدمت کے مطوطہ میں کچھ دیا جائے تو وہ اگرچہ ٹیکہ ہے مگر وہ ٹیکہ بالعموم ہے ٹیکہ بلا عوض نہیں۔ اس لئے وہ صدقہ نہیں کھائے گی بلکہ اجرت اور محلولہ کھائے گی۔

اور دوسری قید یعنی ٹیکہ اس طرح ہو کہ اس مال سے مالک بنانے والے کی منفعت ہا کلیہ منتفع ہو جائے اس کا ثبوت یہ ہے کہ اپنی اصول و فروع یعنی باپ دوا ملا علی وغیرہ اور بیٹا بیٹی پوتا پوتی نوادرہ نواسی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ اصول و فروع کو زکوٰۃ دینے میں زکوٰۃ دینے والے کی اس مال سے منفعت ہا کلیہ منتفع نہیں ہوتی بلکہ من وجہ باقی رہتی ہے بلکہ ایک حیثیت سے اپنے پاس ہی رہتی ہے عرف میں مل باپ اور نولہ ایک ہی جگہ جاتے ہیں۔

حدیث میں ہے انت و مالک لا ینکد (191) تو اور تیرا مل سب تیرے باپ کا ہے اور قرآن کریم میں ہے و وجہک مالا فلفنی (192) اور اللہ نے آپ کو خلق پلا۔ پس خدیجہ کے مل نے آپ کو فنی کر دیا۔ کیا وجہ ہے کہ جمہور ائمہ دین کے نزدیک یہاں یہودی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے اس لئے کہ منفعہ زوجین مشترک ہیں۔ ایک دوسرے کی ملک سے مستفیع ہوتا ہے حتیٰ کہ حدیث میں اپنے دینے ہوئے صدقہ کو خریدنے کی بھی ممانعت آئی ہے کیونکہ ایسی صورت میں فی الحقیقت اپنے صدقہ سے نفع اٹھاتا ہو گا۔ اور اسی قاعدہ اور منفعت کے لحاظ سے شریعت نے باپ کے بیٹے کے لئے اور شوہر کی بیوی کے لئے شہادت محترم نہیں ملتی۔

مسئلہ ٹیلیک کے حلقہ ہم نے یہ نظر سنا لیا ہے تاکہ مسلمان اپنی
 زکوٰۃ میں احتیاط برتیں اور جو لوگ زکوٰۃ میں ٹیلیک کے قائل نہیں ہیں کو
 زکوٰۃ دینے سے پرہیز کریں تفصیل کے لئے کتب فقہ کی مراجعت کریں اور
 اس وقت جو نظر کلام دیدہ ناظرین کیا وہ تمام تر لام علماء الدین کاشانی کے کلام
 کی تفسیر و تشریح ہے۔" (193)

احکام رمضان

مسائل و احکام مہلوت کے ضمن میں سورۃ بقرہ کی آیت 194 کی تفسیر کے ضمن میں دونہ
 کے مسائل و احکام کے ساتھ نزول قرآن اور میام رمضان میں مناسبت بھی بیان کی۔ فدیہ میام
 کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اس آیت کا حکم منسوخ ہو چکا
 ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے دونوں آراء کے دلائل کا بھی ذکر
 کیا ہے اور ترجیح اس بات کو دی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ دونہ کے مسائل و احکام کے بعد
 محرم و ثلثاء کے مسائل و فضائل نقل کیئے اور آخر میں احکام کے مسائل و احکام بھی بیان
 کیئے۔ (195)

زیارت بیت اللہ الحرام

حج بیت اللہ اور کعبۃ اللہ الحرام کی زیارت سلسلہ مہلوت میں آخری مہلوت شمار کی جاتی
 ہے کہ ایک طرف تو یہ محبت و عشق الہی کی سحرانہ کیفیت ہے کہ بندہ دوائے وار برہنہ پا اور برہنہ
 سر کفن بردار اللہ کے گھر حاضر ہو جائے اور اس کے چکر لگائے، کبھی صفا پر چڑھ جائے کبھی
 مودہ پر، کبھی میدان عرفات کی تہی ریت پر کھڑا ہو جائے کبھی منی کے مقام پر خیمہ زن ہو جائے۔
 یہ عشق و محبت کی دلیلیں ہیں جن میں پھر کر جن میں تکلیف برداشت کر کے انسان راحت و
 خوشی محسوس کرتا ہے، حج سے حلقہ مسائل و احکام تو ایت حج (196) کی تفسیر کے ساتھ بیان
 کیے ہیں یہاں ہم ایک اور لیلیف بحث ذکر کرتے ہیں جو آیت جعلہ للخص سواہ
 العسکرفیہ والہاء (197) کی تفسیر کے ضمن میں ہے کہ آیت مبارکہ میں حق تعالیٰ جل
 شانہ نے مسجد حرام کے بارے میں فرمایا اور یہی سب کو برابر قرار دیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

مولانا فرماتے ہیں

”اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسجد حرام کے بارے میں شہری اور دیہاتی کو برابر قرار دیا ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ کس چیز میں مسولت اور برابری مراد ہے۔

لام شامی فرماتے ہیں کہ عہدیت اور منہک حج کی لواحقیت میں برابری مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام کی حاضری اور وہاں آکر عہدیت کرنے میں شہری اور دیہاتی سب برابر ہیں کسی شہری کو یہ حق نہیں کہ وہ کسی دیہاتی کو مسجد حرام میں عہدیت کرنے سے روک سکے۔

اور ابن عباسؓ اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعت یہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام سے قیام مکہ اور سر زمین حرم مراد ہے کیونکہ حدیبیہ کے دن مشرکین مکہ نے آپ کو اور آپ کے صحابہ کو حرم میں داخل ہونے سے روکا تھا اور سواہ الحاکف فیہ والبلد میں مسولت سے کہ میں قیام اور سکونت اور زیور کے بارے میں مسولت اور برابری مراد ہے کہ کی زمینوں اور مکانات میں مقیم لوگوں کا اور ہمارے آنے والوں کا سب کا حق یکساں ہے اور ان حضرات کے نزدیک مکہ کی زمین میں کسی کی ملک نہیں اور وہاں کے مکانات کا کر لیا جاتا نہیں اور یہی لام ابو حنیفہ اور لام مالک کا مذہب ہے۔ لام ابو حنیفہ کی ایک دلیل تو یہ آیت ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ لام محمد نے کتب الآثار میں لام ابو حنیفہ کی سند سے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ نے مکہ کو حرم قرار دیا پس اس کی اراضی کی حق اور اس کا ثمن مکہ حرام کیا اور تیسری دلیل یہ ہے کہ جو علقہ تاحی سے مرسلہ موسیٰ ہے کہ رسول اللہ نے وقت پائی اور ابو بکر نے وقت پائی اور عمر نے وقت پائی اور نہیں نکارا جاتا تھا کہ کی زمینوں کو مگر سوائے جس کو جہل ضرورت ہوئی تھی وہ فہر جاتا تھا۔ رواہ ابن ماجہ اور سوائے کے معنی وقف عام اور غیر مملوک کے ہیں اور ایک روایت میں ضمن فحی کا نام اور زیور ہے کہ ان کے زمانہ میں بھی مکہ کی زمینیں سوائے کے نام سے نکالی جاتی تھیں۔ کوئی اپنی ملک کا دعویٰ نہیں کرتا

لام شافعٰ فرماتے ہیں کہ اراضی مکہ وہاں کے باشندوں کی ملک ہیں ان کو بیع و شراء کا اور اپنے مکملت کا کرلیہ پر دینا جائز ہے اور اس پر چند جہتیں قائم کیں۔

1- اللہ تعالیٰ نے ماجرین کے حق میں فرمایا ہے **الذین اخرجوا من ديارهم** اپنے گھروں سے نکالے گئے۔ اس آیت میں گھروں کی اہانت ان کی طرف فرمائی۔ مظلوم ہوا کہ گھر ان کے ملک ہے۔

2- آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مکہ کے دن فرمایا جو شخص ہوسخیان کے گھر میں داخل ہوا وہ امن سے ہے اور جس شخص نے اپنے گھر کا دواانہ بند کر لیا وہ اپنے امن سے ہے مظلوم ہوا کہ وہ گھر اس کی ملک ہے۔

3- یحییٰ بن اسماء بن زید سے مروی ہے کہ اسماء نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ کل کو مکہ میں اپنے مکان میں اتریں گے آپ نے فرمایا کیا عقل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے اور ہات یہ قسمی کہ جب ابو طالب کا عقل ہوا تو عقل اس وقت کفر کرتے تھے اور حضرت علیؓ اور حضرت جعفرؓ اسلام پر تھے تو ابو طالب کی میراث عقل کو پہنچی کہیں کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ میراث اسی چیز میں جاری ہوتی ہے جس کا میت ملک ہو۔

4- حضرت عمرؓ نے مکہ میں قید خانہ کے لئے ایک مکان خرید فرمایا اور صحابہ نے اس پر کوئی اٹار نہیں کیا اور ظاہر ہے کہ غیر ملک ہی ملک سے خرید کرنا ہے تاکہ ملک بن جائے۔

لیکن ان دلائل کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دیار کی نسبت سے یہ لازم نہیں کہ یہ اہانت ملک ہو۔ ممکن ہے کہ یہ اہانت ہاتھ پر سکونت اور عمارت کے ہو کہ وہ عمارت تو بہر حال ان ہی کی ملک قسمی۔ ظاہر ازیں زندہ اسلام سے پہلے لوگ ان مکملت کو اپنی لٹاک جانتے تھے اور لام ابو یوسف کا بھی یہی مذہب ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور مکلوں کا کرلیہ جائز ہے۔ ہدیہ کی کتب الکراہیہ میں ہے کہ بیعت مکہ کی عمارت فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن زمین سمیت عمارت کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ یہ لام

ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کہتے ہیں کہ زمین کے فروخت کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت میں یہ قول بھی منقول ہوا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور مکانات کا کر یہ جائز ہے اور کتب فقہی میں یہ بھی آیا ہے کہ لب فحوی اس قول پر ہے۔ (199)

احکام معاشرت

معاشرتی احکام میں سود پر بحث گزشتہ لورلق میں گزر چکی دیگر مہملات میں نکاح اور طلاق کے مہملات میں مولانا نے بڑی شرح و وسط کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے۔
نکاح ایک مقدس مہملہ ہے جو دو انسانوں کو آپس میں جوڑتا ہے جو نسل انسانی کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے جو انسان کو نفسانی خواہشات کا شکار ہو کر گنہ میں مبتلا ہونے سے بچاتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اس مہملہ کا تقدس برقرار رکھنا جہاں زوجین پر ضروری ہے وہاں ماحول اور معاشرہ کے ذریعہ اس کے تقدس کو پامال ہونے سے بچانا نہایت ضروری ہے اس تقدس کا واسطہ دار اس بات پر ہے کہ معاشرہ ورشتہ ازدواج کو ایک مقدس رشتہ سمجھ کر انسانی حد تک اسے بچانے کی کوشش کرے اور اسے ٹوٹنے سے محفوظ رکھتا ہے۔ یا رشتہ ازدواج کو مہملہ غریہ و فحوت کی طرح براہ راست مل کے لین دین سے منسلک کر دیتا ہے۔

حد مہملہ کی ایسی ہی شکل ہے کہ جس میں نکاح کا تقدس دونوں طرح پامال ہوتا ہے کہ ایک طرف نکاح موقت ہوتا ہے اور دوسری طرف اس میں مل و زر کا دخل مہملہ غریہ و فحوت کی طرح ہوتا ہے۔ شریعت نبویہ علی صامبا لکھتے ہیں کہ اس لئے حد کو حرام قرار دیا۔ لیکن اہل تشیع اس کے جواز کے قائل ہیں اور دلیل کے طور پر آیت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِمَّنْ فَاَقْوَاهُنْ اِجْرَاهُنْ (200) پیش کرتے ہیں اہل تشیع کے اس استدلال کے مولانا نے تحدید جہالت دے دی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”علماء اہل سنت و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ آیت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِمَّنْ فَاَقْوَاهُنْ اِجْرَاهُنْ میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع اٹھانا مراد ہے اور اجور من سے منکوحہ عورتوں کے ہر مرادوں میں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ تم جن

عورتوں سے نکاح کر کے غلط یا محبت کا صلح اٹھا چکے ہو تو ایسی عورتوں کا پورا مرنے تمہارے ذمہ واجب ہو گیا جیسا کہ دوسری جگہ **وَالَّذِينَ نَكَحُوا ذُرِّيَّتَهُمْ** (201) آیا ہے۔ چنانچہ انور رحمن کے بعد فریضہ کا لفظ اس لئے بڑھایا گیا ہے کہ نکاح گج کے بعد اگر غلط عیہ کی نیت آجائے تو بتنا مر مقرر ہوا ہے وہ سارا دنیا آئے گا اور اس آیت میں فریضہ کا لفظ ایسا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْتُمْ عَلَيْهِمْ فِي الْأَوَّلِ** (202) اور اگر غلط اور محبت سے پہلے ہی ان کو طلاق دے دی ہو تو پھر تم پر پورا مرد واجب نہ ہو گا بلکہ نصف مرد واجب ہو گا جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَرْصَفَ مَا فَرَضْتُمْ** (203)

(شید) کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے حد کرنا مراد ہے اور انور رحمن سے حد کا مطلقہ مراد ہے اور یہ آیت صراحتاً "جو از حد پر طالت کرتی ہے خصوصاً جب کہ پیشوا اہل سنت لابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود کی قرأت میں **لَمَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مَعْنَى اِجْلٍ مَعْنَى كَالْقَاطِ** آیا ہے جو مراد "تھک دت پر طالت کرتا ہے جو حد میں ہوا کرتی ہے نہ کہ نکاح میں نیز لفظ انور رحمن بھی اسی طرف مشیر ہے کہ یہ عقد اجابہ ہے۔

جواب

حق یہ ہے کہ یہ آیت تو مراد "اور طالینہ" حد کی حرمت پر طالت کرتی ہے کیونکہ اس آیت میں **مَنْ** کی ضمیر انہی مکوہ عورتوں کی طرف راجع ہے جن سے حق تعالیٰ نے **وَاحِل لَكُمْ مَلَاوَاہ فَلَکُمْ** (204) میں نکاح کو حلال قرار دیا اور جن کی نسبت خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ تم ان کو اپنے ماہوں کے بدلے طلب کرو۔ اور پھر طالت نکاح کے لئے یہ شرط لگادی کہ ماہوا عہدات نہ کوہ کے اور عورتوں سے نکاح اس شرط کے ساتھ حلال ہے کہ تم عفت اور احسان کے طالب ہو۔ مستی نکالنے والے نہ ہو۔

پس جب خدا تعالیٰ نے صریح لفظوں میں مستی ٹالنے کی ممانعت کر دی تو حد کی کمال گنجائش رہی نکاح اور زنا میں یکی تو فرق ہے کہ نکاح سے مقصود نسل ہوتی ہے اور زنا سے محض شہوت رانی اور ظاہر ہے کہ زنا اور حد میں کوئی فرق نہیں کیونکہ اولاد نہ زنا سے مقصود ہوتی ہے اور نہ حد سے۔ دونوں کا مقصود شہوت رانی ہے جس کی خدا تعالیٰ نے ممانعت فرمادی۔

نیز آیت نما استمتعتم گزشتہ آیت پر حلق ہے جس میں نکاح اور شرائط نکاح کا بیان تھا یہ تفریق مکروہات سے حلق ہے کوئی حد تک حکم نہیں بلکہ حکم سابق کا جزء ہے کیونکہ **واصل لکم ما وداہ لکم** میں طہت نکاح کا بیان تھا جیسا کہ حرمت طہم میں حرمت نکاح کا بیان تھا۔ اور نما استمتعتم اسی پر تفریق ہے جو اس امر کی صریح دلیل ہے کہ یہ کلام پہلے کلام سے حلق ہے اگر یہ مستقل کلام ہوتا تو بجائے قلم کے دلو لائے۔ نیز منین کی ضمیر انہی خاص نساء کی طرف راجع ہے جن کا نکاح ہونا پہلی آیت میں بیان کیا گیا ہے ضمیر کی ضمیر خاص مذکور ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ نما استمتعتم میں نکاح صبح کے ذریعہ استمتع اور انکاح مرلو ہے شیعوں والے حد کا استمتع اور انکاح مرلو نہیں ورنہ اول کلام اور آخر کلام میں تضاد لازم آئے گا کہ اول کلام میں تو نکاح اور شرائط نکاح کا ذکر ہو اور آخر کلام میں بلا شرط عورتوں سے نفسانی اور شہوانی انکاح کی اجازت ہو۔ اور لہذا ابن کعب اور عبد اللہ بن مسعود کی قرأت لہ اہل مسی قرأت شدہ ہے جو تفسیر کا حکم رکھتی ہے اور وجہ تفسیر کی یہ کہ لہ اہل مسی استمتع کی قیامت ہے اور لفظ اہل کہ ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے ایک ساعت قبل سے لے کر زائد دراز تک کو اہل کہہ سکتے ہیں اور استمتع کے معنی انکاح کے ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ نکاح صبح کے بعد جس قدر اور جتنی مدت بھی تم کو استمتع اور انکاح کی نعمت آئے تو تم کو سارا امر لازم ہو گا نکاح کے بعد جس شخص نے مکروہ سے اہل طویل اور مدت دراز تک استمتع اور انکاح کیا ہو جس طرح اس پر پورا امر واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اس شخص پر بھی پورا امر واجب ہو گا جس نے نکاح صبح کے بعد اپنی مکروہ سے استمتع اور

انفلاق قلیل کیا ہو۔ یعنی بعد از غلوت مجھ اس سے مستغنی ہوا ہو الغرض شیعہ۔
لے اہل کو عقد کی ابتدا اور غایت سمجھ کر ہر یک کے اگر استمتاع اور انفلاق کی
غایت اور غایت سمجھے تو اس غلطی میں جھٹانے والے اور استمتاع میں تعین
مستی عقد کی ضرورت نہ پڑتی۔ (205)

ہا یہ شبہ کہ لفظ ابورہمن سے یہ حرم ہوتا ہے کہ اجرت دے کر مدت
معینے کے لئے استمتاع جائز ہو سو یہ بھی غلط ہے۔

جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ اس آیت کے متصل جو دوسری آیت ہے
اس میں ارشاد ہے **و من لم يستطع معكم طولا ان يستكسج**
المعصطات المومصات ضمعا ملكة ايمنكم من فتياتكم
المومصات والله اعلم بايمانكم بمعصكم من بعض فتياتكم
بلان لعلهن و اتوهن اجورهن (206) کہا ہے اس آیت میں صراحتاً ذکر
طلاق کے بعد ابورہمن کا لفظ موجود ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق میں مدت محدود
نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ لفظ ابورہمن۔ تحدید مدت کو متعلق نہیں ہیں اسی
طرح آیت استمتاع میں بھی سمجھو کہ لفظ ابورہمن تحدید مدت کو متعلق نہیں
کہ جو شیعوں کی مطلب بر آری ہو سکے اور مرجع نہ در حقیقت عورتوں کے
منافع کا عوض اور بدل ہے نہ کہ ان کی دولت کا اس لئے اس کو اجر کہا گیا اور
قرآن کریم میں حدود جگہ اجر معنی ہوا آیا ہے۔ ازیں جملہ یہ آیت ہے لا
محتاج علیکم ان تمسکوهن الا بیتیتموهن اجورهن۔ (207)

جواب دیگر

نیز قرأت لے اہل مسمی میں بر تقدیر ثبوت اہل مسمی سے موت مراد
ہے یا اہل مسمی فی علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق و موت وغیرہ سب کو شامل
ہے۔ اور اہل معین لہما بین المتحدین مراد نہیں کہ جس سے حد معلوم ہو
سکے۔ (208)

سورۃ نہام کی ان دو آیات کے حوالہ سے حد پر بحث کرنے کے بعد تفصیل سے آثار مجلبہ کی روشنی میں واضح کیا گیا کہ لہذا اسلام میں جو حد جائز تھا اس کی نوعیت کیا تھی۔ اس کی نوعیت ہرگز اس کی قسم کی نہ تھی جیسا حد قتل تشیع کے ہاں موج ہے۔ یہ تو سراسر بے حیالی اور زنا ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔

لہذا اسلام میں قتل موت کی ایک قتل موج تھی کہ دو گواہوں کے سامنے ہاتھ باندھ کر قبول ہوتا اور پھر مدت حید گزرنے کے بعد ایک حیض کی مدت گزرنے کے بعد وہ عورت دوسرے مرد کے لئے جائز سمجھی جاتی تھی یہ قتل تشیع کے حد سے بہت مختلف ہے۔ (209)

اس طویل بحث کے بعد مولانا نے حد کی حرمت پر پانچ دلائل دیئے ہیں جن میں سے چار آیات قرآنیہ پر مبنی ہیں جب کہ ایک دلیل دہدائی نوعیت کی ہے۔

دلائل تحریم حد

سب ہم انصار کے ساتھ حرمت حد کے چند دلائل دیئے تاقرین کرتے ہیں۔

1- **قُلْ تَعَالَىٰ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْمَالِهِمْ حَافِظُونَ ۚ أَلَا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَقْلَامٌ**
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلَهُمْ فِيهَا مَلُومِينَ وَ مِنْ أَبْغَضَىٰ وَدَاهُ ذَلِكُمْ
فَلَوْلَيْسَكَ هُمُ الْمَعْدُونُ (210)

یعنی قلع اور بہتری ہے ان لوگوں کے لئے جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر صرف اپنی عورتوں پر اور اپنی بہنوں پر۔ سو یہ لوگ قتل ملامت نہیں ہیں جو شخص اس کے سوا کوئی اور طریقہ نکالے تو ایسا شخص حدود شریعت سے تہلوڑ کرنے والا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس عورت سے حد کیا جائے اس کو نہ شیعہ نہ جہ کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین کے نزدیک وہ ناجائز ہے اس لئے کہ حد دہدائی عورت کے لئے مرد کے ذمہ نہ بنی و نقد ہے اور نہ سکنی (یعنی رہنے کا مکان) اور نہ اس کے لئے طلاق ہے اور نہ عدت ہے اور نہ میراث ہے اور نہ زن حد شرعاً لوطی اور بہن کی ہے۔ ورنہ قلع و شرم و وہ اور حق کے سب احکام جاری ہوتے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ زن

حد نہ زوج ہے اور نہ ہمدی تو حد کرنے والی اور والا منکر فلولشک
ہم الماعون یعنی حد شرع سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہوں گے۔

2- و ان عظم ان لا تقطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنی و ثلاث و رباع و ان عظم ان لا تعملوا فواحدا و
ما ملکت ایمانکم (211)

یعنی اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ہاں میں تم عدل اور انصاف نہ کر
سکو گے تو ان کے ساتھ نکاح نہ کرو بلکہ دوسری عورتوں کے ساتھ نکاح کر لو
جو تم کو پسند آئیں خواہ دو سے خواہ تین سے اور خواہ چار سے۔ پس اگر تم کو یہ
ڈر ہو کہ چند عورتوں میں عدل اور انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک عورت
کے نکاح پر اکتفا کرو یا اپنی شرعی مملوکہ ہمدی سے مستحب ہو اس آیت سے
صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک نکاح میں رکھنا جائز ہے اور ظاہر ہے
کہ حد میں کسی ہمدی تکین اور تحدید نہیں ہیں جس عورت سے حد کیا
جائے گا نہ تو وہ مکحول ہوگی اور نہ شرعی لوطی ہوگی تو ضرور ہاضور و حرام
ہوگی اس لئے کہ لہذا اور لہذا اس آیت میں صرف انہی دو قسموں میں
مختصر ہے کہ مکحول ہو یا شرعی ہمدی۔

3- قل تعالیٰ واصل لکم ما وداہ ذلک ان تہتقوا ہاموالکم
محصنین غیر مسافحین (212)

حق جل شانہ نے گزشتہ آیات میں عورتوں کی تعداد بیان فرمائی کہ اب
یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان عورت کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح حلال ہے
مگر چار شرط کے ساتھ۔

اول یہ کہ طلب کو یعنی زبان سے ایجاب و قبول کو یہ مطلب ہے ان
بجہرا کا۔

دوم یہ کہ مل رہا قبول کو جسے مر کہتے ہیں۔ یہ مطلب ہے ہوا لکم کا۔
جس سے معلوم ہوا کہ نکاح میں مرضوری ہے۔

سوم یہ کہ نکاح سے قید میں لانا مقصود ہو صرف آہد ریزی یعنی عقد مستی نکاح
اور عملی گر لانا مقصود نہ ہو اور قید میں لانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت پیشہ

ہیشہ کے لئے ہا شرکت غیرے اس موکی ہو جائے کہ بغیر اس کے چھوڑے ہوئے اس کی قید نکاح سے نہ نکل سکے اور اس کی قید نکاح میں ہوتے ہوئے عورت کسی سے رواد نہ پدا کر سکے۔ مطلب یہ ہے کہ عہدات مذکورہ کے سوا اور عورتوں سے نکاح جب جائز ہے کہ مقررہ کرنے کے بعد نکاح سے غرض احسان (حفت) حاصل کرنا ہو اور حفت کے معنی اپنی شرم گاہ کو بدکاری سے اور نفس کو طاعت اور مذلب سے بچانے کے ہیں اور غیر مسافین کے معنی یہ ہیں کہ مقصود شہوت رانی نہ ہو۔ لفظ مسافین۔ رخ سے ماخوذ ہے جس کے معنی مٹی گرانے کے ہیں۔ زنا سے بھی مقصود ہوتا ہے بھام نسل مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ نام کم حرث کلم سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود نکاح سے اولاد اور ناسل ہے پس محسنین غیر مسافین کی قید سے حد خود بخود باطل ہو گیا اس لئے کہ حد میں صرف مستی کا نکالنا اور مٹی کا کرنا مقصود ہوتا ہے حفت اور پاک دامنی مقصود نہیں ہوتی اور نہ وہ عورت ہیشہ کے لئے اس کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے ہر وقت اور ہر مہینہ جدید آشنا کے پاس ہوتی ہے اسی وجہ سے شیعہ مذہب کا یہ فتویٰ ہے کہ جس شخص نے حد تو کیا ہو مگر نکاح نہ کیا ہو تو ایسا شخص اگر زنا کر بیٹھے تو اس پر رجم نہیں اس لئے کہ رجم کے لئے احسان شرط ہے جو نکاح سے حاصل ہوتی ہے حد سے حاصل نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ حد میں شیعوں کے نزدیک بھی احسان حاصل نہیں ہوتا۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ علی الاطلاق گواہوں کے سامنے ہو پوشیدہ طور پر نہ ہو جیسا کہ سورہ مائدہ میں ہے ولا متخذوا العہدان یعنی اور غیبیہ طور پر پوشیدہ طور پر آشکار کرنے والی نہ ہوں یہی شرط (یعنی گواہوں کے سامنے ہونا) نکاح اور زنا کے درمیان فرق کرتی ہے۔ نکاح گواہوں کے سامنے علی الاطلاق ہوتا ہے اور زنا میں عقلی تعلقات ہوتے ہیں لہذا جب یہ چار شرطیں پائی جائیں گے تب جملہ طہل ہو گا اور ظاہر ہے کہ یہ شرطیں حد میں نہیں پائی جائیں اس لئے حد طہل نہیں ہو سکتا۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدات مذکورہ کے علاوہ جو عورتیں باقی ہیں وہ کیف ما اذن طہل نہیں بلکہ بشرط ارادہ احسان طہل ہیں۔

اور احسان کے لغوی معنی حفظ کے ہیں اور اصطلاح میں خلوع کا اپنی عورت کو تنگ و تنگ و تنگ کی خاطر غیر مولا سے محفوظ رکھنے کا نام احسان ہے اور تنگ و تنگ سے مراد یہ ہے کہ اس کا لب اختلاط سے محفوظ رہے اور شریعت میں عورت کا حکم اسی اختلاط لب سے حفاظت کے لئے ہے۔

4۔ **قَالَ تَعَالَى وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (214)**

یعنی جو لوگ نکاح کرنے کا مقدر نہیں رکھتے ان کو چاہئے یعنی جو مرلور نقد دینے کی طاقت نہیں رکھتے ان کو چاہئے کہ اپنی عفت اور پاک دامنی کو قلمے رکھیں اور اپنی عفت اور پاک دامنی کے قلمے میں تکلیف کو گوارا کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے اور سلطان نکاح (مرو) نقد کی قدرت دے دے۔

پس اگر حد جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک رات کے دو چار روپیہ دے کر اور دو چار مرتبہ جماع کر کے فراغت کر لیتے اور عفت اور پاک دامنی کی حفاظت اور قلمے میں کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ مظلوم ہوا کہ عفت اور پاک دامنی کے بچانے اور قلمے کے لئے سوائے اس کے کوئی صورت نہیں کہ جب تک نکاح کی استطاعت میسر نہ آئے اس وقت تک تکلیف برداشت کرے اور روزہ اور صبر سے اپنی پاک دامنی کو قلمے رکھے۔

حرمت حد کی ایک دہد لائی دلیل

ہر شریف الطبع اور با غیرت انسان اپنے اور اپنی بیٹی اور اپنی بہن کے نکاح کے اعلان کو غر سمکھتا ہے اور عفت و سرت اور انبساط کے ساتھ ولیمہ نکاح پر اقارب اور اصحاب کو مدعو کرتا ہے بخلاف حد کے کہ اس کو چھپاتا ہے اور اپنی بیٹی اور بہن اور بی کی طرف حد کی نسبت کرنے سے عار محسوس کرتا ہے آج تک کسی کوئی غیرت مند بلکہ کسی بے غیرت کے متعلق بھی یہ نہیں سنا گیا کہ اس نے کسی مجلس میں بطور فخر یا بطور ذکر ہی یہ کہا ہو

کہ میری بیٹی اور میری بہن اور میری ماں نے سچے سچے کئے ہیں۔ نیز تمام عقلمند نخل پر مولود عورت کو اور اس کے والدین کو مبارکباد دیتے ہیں مگر حد کے متعلق کہیں مبارکباد دیتے نہیں۔

نیز نسب اور مصاہرت تمام عقلمند کے نزدیک ایک عظیم نعمت ہے جیسا کہ آیت قرآن والہ سورہ فرقان هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا۔ اس کی شہادہ دلیل ہے اور حد میں انسان ان دونوں نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ نہ نسب ہی طہیت ہوتا ہے اور نہ مصاہرت جس طرح انسان زنا میں ان دونوں نعمتوں سے محروم رہتا ہے اسی طرح حد میں بھی محروم رہتا ہے پس جس طرح عروہی نعمت میں حد اور زنا برابر ہیں اسی طرح حرمت میں بھی دونوں برابر ہیں۔ (215)

مسائل طلاق

طلاق کے بعد مولانا نے مسئلہ طلاق پر بھی مفصل بحث کی ہے۔ مولانا کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یکبارگی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو وہ تین ہی واقع ہوں گی۔ اس کے لئے تین طہیہ طہیہ مجلسوں کا ہونا ضروری نہیں۔ مولانا نے اپنے موقف کے حق میں آیات قرآنیہ کے علاوہ بخاری، مسلم، احمد بن حنبل سے مرفوع احادیث، صحابہ کرام کے اقوال اور مختلف فقہاء کرام کے فتویٰ نقل کئے ہیں۔ (216)

مسائل حجاب

معاشرتی تعلیم کے سلسلہ میں مولانا نے مسئلہ حجاب پر بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے اور بے حجابی کے مفاسد تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ مولانا نے اس بحث میں بے حجابی کی حمایت میں دیئے جانے والے دلائل کا بھی ذکر کیا ہے اور پھر ان کا بھرپور تردید میں دلیل جواب دیا ہے۔ (217)

مسئلہ حجاب پر مولانا کی یہ گفتگو ان کے دلی جذبہ و احساسات کی آئینہ دار ہے کہ وہ مسلمانوں میں عیسیٰ سے پہلے دلی اس بے حجابی پر کس قدر مضطرب اور بے چین ہیں اور ان کی ان مفاسدات پر گہری نظر ہے جو بے حجابی سے معاشرہ اور ماحول میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

مولانا کی یہ تحریر ہر مسلمان کو عملاً اور ایسے لوگوں کو خصوصاً "ضوءِ ہدایتی چاہئے کہ جو عورتوں کے ہمدرد کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں اور اسے اختیار کرنے کو آج کے جدید دور کے تقاضوں کے خلاف سمجھتے ہیں۔

مباحث تصوف

پس منظر

معارف القرآن میں موجود مباحث تصوف اور ثلاث معرفت پر بحث سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کے معنی و مضمون اور اس کے مقاصد سے آگہی حاصل کر لی جائے۔

تصوف کے معنی - تصوف کے تحت سے معنی بیان کیئے گئے ہیں جن سب کا ماحصل (لب لباب) تزکیہ نفس، اور تصفیہ قلب ہے آیات قرآنیہ یا احادیث مبارکہ میں تصوف یا صوفی کا لفظ نہیں پایا جاتا البتہ جن معنی میں لفظ تصوف کا استعمال کیا جاتا ہے ان معنی کی لواجلی کے لئے قرآن و حدیث میں احسان کا لفظ استعمال کیا گیا۔ شاہ ولی اللہ کے بقول تصوف اور احسان بہم حرولف ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔

مجھ فہم اعظم علوم علم احسان (تصوف) است احیٰ انچہ اموزہ ام علم سلوک
مسی شود و قوت القلوب و احیاء العلوم در ان معتصم شدہ است (218)
(اعظم علوم (قرآن و سنت) کے بعد علم احسان یعنی تصوف ہے جو اس زمانہ میں علم سلوک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قوت القلوب اور احیاء العلوم اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں)

تیسری اور چوتھی صدی سے تعلق رکھنے والے بغدادی "معمر اور سمرقند کے علماء تصوف نے تصوف کی جو تعریفات پیش کی ہیں ان کے مطابق خلق سے قطع تعلق، قلب کی صفائی، اللہ سے تعلق، اس کے احکام پر استغناء، نفسانی خواہشات سے دوری، متبعیت رسول، ہر نیک خصلت سے مزین ہونا اور ضبط حواس غصہ ظاہر تصوف کی اساس و بنیاد ہیں۔ (219)

تصوف کی ان تعریفات پر غور کرنے سے احساس ہوتا ہے کہ اس طرح علماء تصوف اور اہل تصوف معاشرتی زندگی سے متقطع ہو کر ایک علیحدہ اور مستقل طبقہ بن جاتے ہیں کہ جو "صوفی" کے نام

سے معاشروں میں پاد کیا جاتا رہے۔ اور اس لفظ کو سن کر ایک خاص قسم کے انسان یا کسی مخصوص طبقہ زندگی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا تصور ذہن انسانی پر ابھرے ملائکہ تصوف کا جو مقصود و مصلح نظر ہے وہ ایسا نہیں کہ اسے کسی خاص طبقہ انسانی یا بعض مخصوص افراد کے ساتھ تعلق کر دیا جائے۔ تصوف کی اصل بنیاد ہمیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں ملتی ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا کو بتلایا کہ میں تم پر ایمان لائے ہوں اور یہ انسانی فطرت کا تقاضہ ہے کہ انسان جب کوئی مکان تعمیر کرتا ہے اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ مکان غیر آلودہ و برہنہ اور بے آب و گیاہ صحرا کی طرح نہ رہے بلکہ اس میں زندگی کے آثار بخوبی نظر آتے ہوں۔ انسانی فطرت کے اس تقاضہ سے سرشار اللہ کے ظلیل نے اللہ سے دعا کی۔

”ہیئتاً وابعث فیہم رسولاً منہم یتلو علیہم آیاتک و یعلمہم الکتاب والحکمۃ و یزکیہم“ (220)

دعائے ابراہیمی پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ حضرت ابراہیم نے جو فرائض نبوت ذکر فرمائے وہ طلوت آیات، تعلیم کتب و حکمت اور تزکیہ نفوس ہیں۔ پھر ان کی ترتیب اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ مقصود نبوت و رسالت امت کا تزکیہ اور اس مقصود کے حصول کے لئے طلوت آیات اور تعلیم کتب و حکمت ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اللہ کے ظلیل نے جب اللہ سے دعا کی اور اللہ کے بندہ کلیم نے اس پر آمین کہا تو ہر گز الوہیت سے اس دعا کو شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین محمد ﷺ کو حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے مبعوث فرمایا اور جن فرائض نبوت کی دعا ابراہیمی میں استدعا کی گئی تھی وہی فرائض عطا فرما کر اس انسانیت پر ایک عظیم احسان کیا جو گہل از بہشت و رسالت گہری اور کلی گہری میں جلتا تھی۔

”لقد من اللہ علی المؤمنین إذ بعث فیہم رسولاً من انفسہم یتلو علیہم آیاتہ و یزکیہم و یعلمہم الکتاب والحکمۃ و ان ڪفروا من قبل لفی ضلال مبین“ (221)

نبی کریم ﷺ کی بعثت کے تین مقاصد میں تزکیہ نفوس کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل تھی۔ چنانچہ آپ کو اور آپ پر نازل ہونے والی وحی و کتب کو قلوب کے لئے شفا کا سلان قرار دیا گیا۔

”فدجاہ تکم موعظۃ من ربکم و شفاعة لہما فی الصدور“ (222)
(بے شک تمہارے رب کی جانب سے تمہارے لئے سلان فصاحت اور

تمہارے قلوب کے لئے شفا کا سلسلہ آگیا ہے)

قلب انسانی جسم میں خون کے اس گولے کو کہا جاتا ہے جو سینہ میں بائیں جانب ہوتا ہے۔ انسان کی ملکی موت و حیات اور صحت و مرض کا انحصار گوشت کے اسی گولے پر ہوتا ہے۔ اس کے امراض کو دور کرنا اور اس کی صحت و حیات برقرار رکھنا اللہ کا شعبہ ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں انسانی قلب سے مراد انسانی فہم و اوراک کی صلاحیتیں ہیں۔ اور درحقیقت یہی صلاحیت انسان کو دیگر مخلوقات میں شرف و امتیاز عطا کرتی ہے۔ اگر انسان اپنی اس صلاحیت کو غلط رخ پر گھومنے کے بعد ایمان و عمل صالح سے بے بہرہ ہو جائے تو اپنے اس شرف و امتیاز کو کھو دے گا۔ ارشاد الہی ہے۔

”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ“ (223)

اس احسن تقویم کو برقرار رکھنے والے اور اسفل سافلیں سے نیچے والے صرف وہی لوگ ہیں جو ایمان اور عمل صالح کو اختیار کرتے ہیں۔ تعلیمات قرآنیہ اور سنن نبویہ دونوں مل کر اس قلب و وحانی کو امراض روحانیہ سے بچاتے ہیں اور اس کی صحت و حیات کو برقرار رکھنے کے لئے انسان کو طریقہ زندگی عطا کرتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی روحانی صحت یا مرض اسی قلب کی صحت و مرض پر منحصر ہے۔

”إِن فِي الْجَسَدِ لَمِطَافًا لِّلصَّلٰتِ صَلَاحُ الْجَسَدِ كُلُّهُ وَإِلَّا

فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ إِلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ“ (224)

(انسانی جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر یہ کھرا مچ ہو گا تو تمام جسم صحت کے ساتھ رہے گا اور اگر اس گولے میں کوئی فساد واقع ہو تو سارا جسم فساد کا شکار ہو جائے گا)

قلب کے امراض کی مختلف کیفیتیں قرآن نے بیان کی ہیں اور ان کو دور کرنے کے لئے علاج بھی مرحمت فرمائے گئے۔ بنی اسرائیل کی شکلوں، بد بختیوں، اللہ کے احکام کے خلاف بھڑکتے کے اعلانوں اور نبی کے احکام کی نافرمانیوں کے نتیجہ میں قلب کی جو کیفیت ہوئی اس کو قرآن نے ان اغلاط میں بیان کیا۔

”ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ بِكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ

لَقَدْ قَسَوٰهُ“ (225)

(پھر تمہارے دل سخت ہو گئے اور اس قدر سخت ہوئے کہ لب و لہجہ کی مانند

ہو گئے بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت)

انسانی قلب کے مرض کا یہ ابتدائی مرحلہ ہے اور انسان اللہ پر ایمان اس کے خوف و خشیت اور اس کے رسول کی اطاعت کے ذریعہ اپنے دل کی اس شکوت و قسوت کو دور کر سکتا ہے۔ یہ شکوت و قسوت پیدا کیوں ہوتی ہے اس کی نشانیوں میں فرمائی۔

”فَلَمَّا لَوْا لَالِاَعِ اللّٰہِ قُلُوْبُهُمْ“ (226)

چنانچہ اہل ایمان کو تعلیم و تحقیق کی گئی کہ وہ دل کے اس ٹیڑھے پن سے اللہ سے پناہ طلب کریں۔

”ہِنَا لَا تَرْغِ قُلُوْبُنَا بَعْدَ اَلْحَقِیْقَةِ“ (228)

اے ہمارے رب ہدایت و ایمان کے بعد ہمیں دل کے رنج میں جھان نہ کرنا کہ دل کا یہ رنج جہنم انسان کو خدا کے سامنے جھکنے اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرنے سے روکتا ہے۔

قلب کا یہ مرض جب ترقی کی مثال بنے کرنا ہے تو اس حل پر پہنچتا ہے۔

”وَقَالُوا قُلُوْبُنَا خُلْفٌ“ (229) ”وَقَالُوا قُلُوْبُنَا فِیْ لُكْنٍ“ (230)

قلب کے امراض کے یہ وہ مراحل ہیں جو ابھی لا علاج نہیں لیکن ان مراحل پر قلب کو دوا اور سلان فضاء میانہ کرنے پر امراض قلب ایسے مرحلہ میں داخل ہو جاتے ہیں کہ جس کا علاج اور جس سے شفا ممکن نہیں رہتی ہے۔

”فَطَبَعَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ“ (231)

(اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مر لگا دی ہے)

ایک اور مقام پر یہ صراحت بھی فرمائی کہ دل پر بھی مر لگا دی گئی اور دل تک پہنچنے والے ذرائع بھی سر بھر کر دیئے گئے۔

”نَحْنُ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ وَ عَلٰی سَمْعِهِمْ وَ عَلٰی اَبْصَارِهِمْ

مُحْصَوٰةٌ“ (232)

(اللہ تعالیٰ نے ان دلوں پر مر لگا دی ہے ان کی قوت سماعت و بصرات پر پردہ

ڈال دیا گیا)

یعنی دل پر مر لگانے کے بعد دل پر اثر کرنے والے تمام ذرائع کو بھی مستور کر دیا گیا اور ہدایت و ایمان کے تمام راستے بند کر دیئے گئے۔

قلب انسانی کو ان امراض سے بچانا مقصود الہی ہوا اور اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے انبیاء کو مبعوث فرمایا اور وحی و کتب اور احکام و لوازم کے ذریعہ انسانی قلب کا تصفیہ، تہذیب، اخلاق، اصلاح و عمل مقصد اولین قرار دیا۔ پھر یہ اصلاح و تہذیب کسی ایک خاص انسان، کسی مخصوص قوم یا کسی محدود طبقہ افراد قوم سے مطلوب نہیں بلکہ انسانیت کا ہر فرد ان صفات حسنہ سے متصف اور ان اخلاق ربانہ و امراض قلب سے پاک ہونا چاہئے کیونکہ وہ مخلوق جو ظاہر انسان ہے اگر ان اہل و صفات حسنہ سے عاری ہے، وہ از روئے قرآن انسان کہلانے کا مستحق نہیں۔

سورۃ النمل: ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ (233)

یہ ہے وہ انسانی زندگی جس کا مطالبہ قرآن کرتا ہے اور جو نبی کریم ﷺ کا مقصد بعثت و رسالت ہے۔ آئیے دیکھیں کہ تصوف کس قسم کی زندگی کا مطالبہ کرتا ہے کون سے اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور کن مصیبتوں سے روکتا ہے۔

تصوف کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان مرضیات الہی کا تابع ہو جائے، اس کی تمام قوتیں قوت فکر، یہ، سمع، بصر، لامر اور ذائقہ اللہ کے حکم کے تابع ہو جائیں۔ وہ وہی بات سوچے جس کی اللہ نے اجازت دی، وہ اسی بات کو سنے جسے ہر گز الہی نے جائز قرار دیا، وہ اسی چیز کو دیکھے جس کو دیکھنا احکام الہی کی رو سے محسن ٹھہرا اور اسی طرح لمس و ذائقہ بھی اللہ کی مرضی و فضا کے تابع ہو جائے۔ حتیٰ کہ انسان کو گمراہ و پریشان کرنے والی دو قوتیں، قوت خفیہ اور قوت شہوانیہ بھی اللہ کی مرضی کے تابع ہو جائے اور بقول شیخ محمد بن عبدالحق، "مختلئے شرع، مختلئے طبع بن جائے" شریعت و طبیعت کا اختلاف اور اس کی کشاکشی ختم ہو، دونوں ہام و دگر مہم ہو جائیں۔ یہی اصل میں مہموم اس تزکیہ کا ہے کہ جو مقصد رسالت و بعثت میں اساسی اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ لہذا اس تزکیہ اور اس نتیجہ کے حصول کے لئے طریقے مسالک کے حسب مل، تلف اختیار کئے جاسکتے ہیں (شرطیکہ ان میں احکام شریعہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) اصل مقصود حصول تزکیہ نفس ہے کیونکہ انسانی فلاح اسی تزکیہ و تصفیہ میں مضمر ہے۔

تقد الفلاح من تزکی (234)

تزکیہ انسانی فلاح ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فلاح انسان کیسے اختیار کر سکتا ہے۔ اس کی تفصیلات ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمائی گئیں۔

تقد الفلاح من المؤمنین الذین ہم فی صلواتہم عاشقون والذین ہم

عن اللغو معرضون' والذین هم للزکوۃ فاعلون والذین هم
لغروہم حافظون - - - والذین هم لامناتہم و عہدہم راعون
والذین هم علی صلواتہم یحافظون" (235)

(بے شک للہ پائی نل ایمان لے جو اپنی نمازوں میں خشوع و خضوع کرنے
والے ہیں اور لغو باتوں سے منہ پھیرنے والے ہیں' وہ زکوۃ کے لوا کرنے
والے ہیں' جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں - - - جو اپنی
لحاظوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور جو اپنے عہد و پیمان کی پوری پوری
رعایت کرنے والے ہیں)

یہی اس طرح کو جو انسان کو تزکیہ کے بعد حاصل ہوگی' چھ صفات میں مختصر کر دیا گیا۔

- (1) نماز میں خشوع و خضوع
- (2) لغو اور بیکار سے اجتناب
- (3) زکوۃ کی ہاتھ لوانگی
- (4) عزت و عصمت کی حفاظت
- (5) لحاظوں کی پاسداری
- (6) عہد و پیمان کی وفا

ان صفات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اللہ کے احکام اور نبی کریم ﷺ کے اقوال
و افعال انسان کو اپنے معاشرہ اور اپنی دنیا سے متعلق ہوئے بغیر اس میں وہ لوصاف و کمالات پیدا
کرنا چاہتے ہیں کہ جو انسانیت کو ہر گھ اہی میں اعلیٰ مقام پر فائز کر دے۔ کیونکہ ان میں سے وہ
صفات خاصہ اللہ کے لئے ہیں۔ وہ صفات انسان کی اس معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں
جب کہ وہ صفات ایسی ہیں کہ جن کا تعلق اللہ سے بھی ہو سکتا ہے اور بندوں سے بھی۔ نماز میں
خشوع اور زکوۃ کا قیام یہ اللہ کے حقوق' لغو باتوں سے پرہیز اور عزت و عصمت کی حفاظت' ان وہ
باتوں کے وقوع پذیر ہونے کا امکان اسی وقت ہے کہ جب اس دنیا اور معاشرتی زندگی سے تعلق
رکھتا ہو۔ جہاں تک آخری وہ معنوں کا تعلق ہے وہ خالق و مخلوق کے درمیان مشترک ہیں کہ
للت کی حفاظت و پاسداری کو لازم قرار دیا گیا۔ لالت انسان کے اہم ہر گھ اہی کی جانب سے بھی
ہو سکتی ہے اور کسی بندہ کی بھی اسی طرح عہد و میثاق کی رعایت و حفاظت لازم قرار دے دی گئی
خود وہ عہد و میثاق اللہ کے ساتھ ہو یا بندوں کے۔ چنانچہ ایسے لوگ ہی فوز و للہ پانے والے

ہوں گے جو بیک وقت اللہ اور مہلادہ کے حقوق کی حفاظت و لواحق کا فریضہ سر انجام دیتے رہیں۔ یہ ایسی صفات ہیں کہ جن کے متعلق ہرگز یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ مقصود قرآنی یا سنن نبوی کی فرض صرف چند اہل ایمان میں یہ صفات پیدا کرنا ہیں اور ان اہل ایمان کو باقی دنیا سے منقطع کر دینا ہے کہ وہ صفات دیگر لوگوں میں پیدا نہ ہو سکیں بلکہ مقصود قرآنی یہ ہے کہ تمام اہل ایمان مکمل و تمام ان صفات سے متصف ہونے چاہئیں۔ ایمان کے حسن و کمال کے لئے ایک جانب احسن خلق سے متصف ہونا ضروری ہے دوسری طرف مذاہل اخلاق سے بچنا بھی لازم ہے۔ قرآن کرم میں مختلف مقلات میں وضاحت و مراحت کے ساتھ مختلف مذاہل اخلاق کی مذمت فرمائی ہے۔

- ☆ ملہا پ کی گستاخی کا ارتکاب کرنا۔ رب حق تعالیٰ کی وحدانیت کے بعد دوسرا فریضہ رب مہازی، والدین کا احترام ہے اور کسی گستاخی کے احتمال سے بھی بچنا ہے۔
- ☆ اسراف اور فضول خرچی سے بچ کر یہ امور شیطان میں سے ہیں۔
- ☆ اسراف کے ساتھ ساتھ کھل اور کجوسی سے بھی ممانعت کر دی گئی۔
- ☆ غیبت و افلاں کے ذریعے لولہ کو قتل نہ کرو۔
- ☆ زنا کے قریب بھی نہ جائے۔
- ☆ ہر مسلمان کا خون دوسرے مسلمان پر حرام کر دیا گیا (مولائے چند صورتوں کے) چنانچہ مسلمان کے قتل کو حرام قرار دے دیا گیا۔
- ☆ ملہا جیم کو نصب نہ کرو۔
- ☆ جس بات کی تحقیق نہ ہو اس پر عمل در آمد نہ کرو۔
- ☆ زمین پر اکڑ کر چلنے سے ممانعت کر دی گئی۔

یہ تمام امور حق تعالیٰ کے نزدیک مجہود ہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن تمام مسلمانوں کو ان مذاہل سے اور بنی نوع انسان کو ایمان کی دعوت دے کر ان تمام برائیوں سے بچانا اور ہر ایسے اخلاق سے مزین کرنا چاہتا ہے۔ اس سلسلہ میں وہ امور خاص طور پر قائل ذکر ہیں۔

الف) صرف چند محدود و مخصوص افراد کی جماعت سے یہ امور مطلوب نہیں بلکہ ہر امتی اور ہر مسلمان کے لئے ان ہدایات، نصائح اور احکام پر عمل واجب قرار دیا گیا ہے۔

ب) مہور بہ افراد کے لئے یہ لازم و ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ وہ دنیاوی اور معاشرتی زندگی سے منقطع ہو کر مجہود و ربانیت کی زندگی اختیار کر لیں قصوف کی بھی یہی بنیاد ہے کہ ہر انسان اخلاق

عید سے متصف اور اخلاق میں سے پاک ہو۔ جب وہ اس مقام کو پالے گا تو اس کا قلب گنہ کی گندگیوں اور فطانتوں سے صاف ہو جائے گا تصفیہ قلوب کی کیفیت کے بعد اس کے اندر تزکیہ نفوس کے اوصاف و کمالات پیدا ہوں گے اور یہ اوصاف و کمالات اسے اللہ کی رضا و خوشنودی کی صورت میں فوز و فلاح دلائے والے ہوں گے اور پھر وہ نفسِ ملت کا عنوان بن کر جنت کی طرف اور رضائے رب کی طرف بلائے جائیں گے۔

معارف القرآن اور مباحث تصوف

مولانا محمد لوریس کلمہ حلویؒ کے قلم نے معارف القرآن میں جہاں علمِ حدیث کے میدان کو اپنی جولا لکھ بظاہر روایت و درایت کے لطیف نکات بیان کیئے، فقہ کے سمندر کی ہاتھکھنوا سی کی اور عمدہ لعل و گوہر تلاش کر کے لائے۔ وہاں آپ میدانِ تصوف میں بھی شمولی کرتے نظر آتے ہیں۔ مباحث تصوف میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانویؒ سے خصوصاً کسب فیض کیا، کبھی ان کی تفسیر بیان القرآن سے استفادہ کیا اور کبھی ان کے مواضع و ملحوظات سے لطیف نتائج اخذ کر کے قاری کے سامنے رکھے۔ مولانا تھانوی کے علاوہ شاہ عبدالغفور، جنید بغدادی، علامہ آلوسی، علامہ شبیر احمد عثمانی، شیخ فرید الدین عطار، ابو القاسم قیسری اور حافظ ابن قیم کے علوم و معارف بھی بیان کیے ہیں۔ سورۃ الزلزلہ کی آیت **لَا مَوْجِدَاتُ الْاَمَانَةِ عَلٰی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ** — (الحج 226) کی تفسیر میں لانت کی تعریف و توضیح، مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مواضع کے حوالہ سے بڑے لطیف انداز میں بیان کی۔

لانت کی تعریف

”حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں کہ علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اس آیت میں لانت سے تکلیف شری مراد ہے اور تکلیف کے معنی تحصیلِ لاعمل بلا اختیار ہیں یعنی اپنے ارادہ اور اختیار سے احکام شریعت کو بجا لانا کیونکہ مطلق مہلت اور لامعت سے کوئی شے خللی نہیں چنانچہ حق تعالیٰ جل شانہ فرماتے ہیں **فَمَ لَسْتَوٰی اِلٰی السَّمٰوٰتِ وَ اِلٰی الْاَرْضِ لَقَالَ لَهَا وَ لِلْاَرْضِ اَنْتَیَا طَوْعًا اَوْ**

مکروہا قائلہا لایہا طالعین (237) یعنی ہم نے آسمان اور زمین سے کما کر
 ہمارے احکام کو یہ کے لئے تیار ہو جو خواہ خوشی سے یا ناخوشی سے۔ سب
 نے عرض کیا کہ ہم خوشی سے تیار ہیں معلوم ہوا کہ عابد اور مطیع تو تمام مخلوق
 ہے لیکن کلفت سب نہیں بجز انسان کے لہذا معلوم ہوا کہ تکلیف اور
 لماعت میں فرق ہے اور جس لذت سے تمام عالم کبرا کیا وہ تکلیف شریعی
 ہے جس سے مراد عمل مع لا اختیار ہے۔ مطلب یہ کہ لذت سے وہ اختیاری
 لماعت مراد ہے جو طبیعت کے شکنا کے خلاف ہو یا تکلیف شریعی سے ثواب
 و عتاب کی اہلیت اور صلاحیت مراد ہے۔ جیسا کہ شہ عبد القدور موضح القرآن
 میں لکھتے ہیں کہ لذت کے معنی پر لٹی چیز کو اپنی خواہش سے روک کر رکھنے
 کے ہیں اور آسمان و زمین میں اپنی کوئی خواہش نہیں یا ہے تو وہی ہے جو خدا
 کا حکم ہے۔ (238)

حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق سے یہ فرمایا تھا کہ ہمارے کچھ
 احکام تشریح ہیں ان کا کلفت بلا اختیار ہونا کون قبول کرتا ہے یعنی جو شخص
 ان کا قتل کرے گا اس کو صلت اختیار مع حل کے حاکمی جائے گی یعنی اس
 کی قوت ارادیہ ان احکام پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہ ہوگی بلکہ عمل اور
 عدم عمل دونوں پر اس کو قدرت دی جائے گی پھر جو اپنے اختیار سے احکام کو
 بجالائے گا اس کو مقرب بنا لیا جائے گا اور جو اپنے اختیار سے احکام میں کوتاہی
 کرے گا اس کو مٹھو (مردود) کر دیا جائے گا اس سے سلوات اور ارض اور
 جبل اور تمام مخلوق ڈر گئی انسان اس کے لئے کلمہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس
 کو کلفت بنا دیا یعنی اس کو صلت اختیار مع حل کے حاکم کر دی گئی بقی مخلوق
 میں صلت اختیار اور حل نہیں ہے وہ جن احکام کو یہ یا مہلوت کو بجالاتے
 ہیں وہ ان کے لئے طبعی ہیں یعنی ان کی قوت ارادیہ اس کے خلاف کی مائل
 ہی نہیں ہوتی بخلاف انسان کے کہ جن احکام کا یہ کلفت ہے وہ اس کے لئے
 طبعی نہیں بلکہ اس کی قوت ارادیہ عمل اور عدم عمل دونوں کی طرف مائل
 ہوتی ہے اب اس کی تکلیف کے معنی یہ ہیں کہ اپنے اختیار سے ایک
 جانب کو ترجیح دے یعنی جانب عمل کو مہلوت میں اور جانب عدم عمل کو

منہیات میں ترجیح دے اسی کا نام تحصیل عمل ہے پس لذت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات سے فرمایا کہ صلت اختیار ہے اور یہ صلت عقل ہے اس کو کون لیتا ہے جو اس کو لے گا وہ ہمارے احکام کا کلمت اور پائندہ بنا دیا جائے گا اس سے سب ڈر گئے اور انسان ہمارا ہو گیا۔ (239)

یہ حضرت حکیم الامت قاضی اپنے ایک دوسرے وقت میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لذت سے تکلیف شرعی مراد ہے اور تکلیف شرعی سے مراد اصل کو اپنے اختیار سے بجا لاتا ہے یعنی جو اپنے اختیار سے لذت کرے گا اس کو ڈوب ملے گا اور جو لذت نہیں کرے گا اس کو مطلب ہو گا اس کو سن کر سب ڈر گئے نہ آسمان کو صحت ہوئی اور نہ زمین کو اور نہ پھاڑوں کو۔ اس لذت کا بوجھ اٹھانے سے سب ڈر گئے اور لذت کے اٹھانے سے انکار کر دیا مگر حضرت انسان فوراً بول اٹھے کہ ہم ہیں اس کے اٹھانے والے۔ کچھ دیکھا نہ بھلا اور صحت کر کے قہل کر لیا وجہ اس صحت کی وہ ہے کہ جس کی طرف کسی صاحب دل نے اشارہ کیا ہے۔

آسمان ہر لذت خواست کشید قرعہ قائم بنام من دیوانہ زندہ
نقطہ دیوانہ اس کی طرف اشارہ ہے یعنی جوش عشق اور محبت نے ایسا ہے خود اور دیوانہ بنایا کہ بغیر سوچے سمجھے ہی قہل کر لیا آسمان و زمین میں عشق اور محبت مالا مال نہ تھا اس لئے فن پر شعور غالب آیا اور بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا انسان پر عشق اور محبت کی وجہ سے بے شعوری غالب آئی اس لئے اقرار کر لیا۔ عشق سے خطاب کی لذت محسوس ہوئی اور ایمان لگا لیا کہ جب خطاب میں لذت ہے تو جب کلمت ہونے کو مان لیں گے تو ہر ہر خطاب ہو گا اور خوب لطف آئے گا اور بڑا مزہ ہو گا۔ بعد میں چاہے دوزخ میں جلتا پڑے لیکن اس لذت کو نہ چھوڑنا چاہئے اور کچھ نہ سہی اس بلانہ سے ہمت ہی کرنے کا موقع ملا کہ گاہیے کوئی مریض کسی طیب پر عاشق ہو جائے اور علاج بھی اسی طیب کا ہو تو مریض یہ دعا کرے گا کہ اے اللہ میں بیمار رہوں تاکہ حکیم صاحب میرے پاس آتے رہیں ملا کہ میں بھی ملا عشق کا نہیں عشق کے لئے جوش اور خودش اور شوق اور بھان اور ولولہ لازم ہے یہ ملا

انسان میں سب سے زیادہ ہے اسی وجہ سے اگر انسان کی تعریف میں بجائے حیوان مطلق کے حیوان مطلق کہا جائے تو زیادہ بہتر ہے اور لہٰذا کن ظلوہا۔ ہولہا میں کچھ اس کی بے وفائی کی طرف اشارہ ہے۔

۔ عشق اسلم نمود اول ولے اللہ سکلا

ایک طرف جوش عشق تھا اور ایک طرف انسانی کنوری قحی عجب حل ہوا۔ نہ انگاری کسم نہ اینگاری کسم کا مضمون ہو گیا۔ اللہ ہم پر رحم فرمائے۔ غرض یہ کہ انسان نے نہ آگاہ کیا نہ پچھا جوش عشق میں لذت کو اٹھایا لیا اسی کو فرمایا و علما لا انسان اس میں انسان کے عارف ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس نے پہچان لیا کہ اس تکلیف میں کیا دولت پنہا ہے مگر یہاں ذکر صرف انسان کا اس لئے فرمایا کہ انسان صفت تکلیف میں اصل ہے اور جن اس کے تلخ ہیں اس لئے اصل کو تو ذکر کیا اور تلخ کو چھوڑ دیا اور انسان کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق جل شانہ کی صفات جس قدر انسان پر ہیں اتنی جن پر نہیں۔ جن دوسرے درجہ میں ہے چنانچہ جو لوگ جنت کے جنت میں (یعنی جنت میں جانے کے قائل ہیں) وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ جنت جنت کے گرد و پیش میں رہیں گے جیسے تلخ لوگ ہا کرتے ہیں اس لئے ان کو خطاب میں شریک نہیں کیا گیا لیکن اثر خطاب اور حکم میں ضرور داخل ہیں کیونکہ تلخ متوجع کے ساتھ اثر خطاب میں ضرور داخل ہوتا ہے اور انسان کے اصل ہونے کی دلیل یہ آیت ہے۔ ولقد کرمنا بنی آدم (240) انسان کو حق تعالیٰ نے کرم بنایا۔ اور حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورۃ (241) یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا منظر اتم بنایا حق جل شانہ کی صفت کلیہ و جمالیہ کا ظہور پورا پورا انسان کے ذریعہ سے ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے۔ کنت مکنز مغضیا لما حببت ان اعرف لی لا ینظہر (242) اور اسی وجہ سے لیس صبا الانسان ان یتوکل علی (243) میں صرف انسان کا ذکر کیا۔ حالانکہ کلمت جن و انس دونوں ہیں یعنی اس لئے کہ انسان اصل ہے اور جن تلخ ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تلخ اول انسانوں ہی کو ہوئی اور پھر عامیہ جنوں کو ہوئی۔ (244)

حضرت شاہ عبدالغفورؒ لکھتے ہیں۔ لذت کیا چیز ہے۔ پرانی چیز کو اپنی خواہش روک کر رکھنے کے ہیں اور آسمن اور زمین میں اپنی خواہش کچھ نہیں یا ہے تو وہی ہے جس پر وہ قائم ہیں انسان میں خواہش اور ہے اور حکم اس کے خلاف ہے اور پرانی چیز کو یعنی حکم کو اپنے جی کے خلاف تھامنا بڑا زور چاہتا ہے اس کا انجام یہ ہے کہ منکروں کو قصور پر پکڑنا اور ملنے والوں کا قصور معاف کرنا۔ اب بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی کی لذت کو جان بوجھ کر ضائع کر دے تو اس کا بدلہ (یعنی اور تلون) دینا پڑے گا اور اگر بلا اختیار ضائع ہو جائے تو اس کا بدلہ یعنی ضلح اور تلون نہیں۔ (245)

روح کی حقیقت

دین اسلام کی بدستی ہوئی طاقت و قوت، اسلام کی ترقی کتنی ہوئی اشاعت سے قریش مکہ پریشان تھے، دین اسلام کی اشاعت کو روکنے کے لئے خلف سازشوں اور منصوبوں پر عمل کیا گیا۔ کبھی آپ کو اور آپ کے صحابہ کو تکلیف دی گئیں، موسم حج میں قریش مکہ کے نمائندے گزر گاہوں میں بیٹھے اور حج کے لئے باہر سے آنے والے لوگوں کو نبی کریمؐ کے حلقہ کہنے کہ یہ ساحر ہے، اس سے بچ کر رہنا، کبھی ابو طالب سے کہا گیا کہ وہ اپنے بچے کو دین کی تبلیغ سے روکیں، کبھی آپ کو اللہ ار اور مل و زر کا لالچ دیا گیا لیکن آپ کے پائے استقامت میں کوئی تزلزل نہ آیا تو قریش مکہ کو یہ معلوم ہو گیا کہ ہماری تمام غصہیں ریختیں گئیں۔ اپنے جلالہ اور معاندانہ سوالات سے تو ہم اسلام کو کوئی رک نہ پہنچا سکے لہذا ضرب بن حارث اور عتبہ بن ابی معیط کو مدینہ منورہ روانہ کیا کہ علماء یہود سے مل کر کوئی فیصلہ کن چیز لے کر آئیں۔ قریش مکہ کے ان دونوں نمائندوں نے مدینہ میں علماء یہود سے ملاقات کی اور مدعا بیان کیا۔ علماء یہود نے کہا کہ تم نبی کریمؐ سے تین چیزوں کے ہمارے سوال کرو۔

- 1- وہ لوگ کون تھے جو ہمارے جاچھے تھے اور ان کا کیا واقعہ ہے۔
 - 2- وہ کون شخص تھا جس نے مشرق و مغرب میں حکومت کی اور تمام روئے زمین پر سفر کیا۔
 - 3- روح کیا شے ہے۔
- اگر نبی کریمؐ ان تین سوالوں میں سے اول و دوم کا جواب دے دیں اور تیسرے سے سکوت اختیار

ہیں یہ مدح انسان ایک جسم لطیف اور دھامی ہے اور عالم امر کی ایک چھ ہے جو سماعت اور مقدار سے مری ہے اور مدح حیوانی ایک بخار لطیف کا نام ہے جو اس مدح انسانی کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ جسم اورانی لطیف صورت ظاہر اور اصحاء ظاہری میں جسم ظاہری کثیف کا شریک ہے۔ جسم لطیف اپنے اصحاء کے ذریعہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے اور جب اس جسم لطیف اورانی کا اس جسم ظاہری اور حسی سے قطع منقطع ہو جاتا ہے تو یہ جسم اورانی عالم ملکوت کی طرف چلا جاتا ہے جہاں سے آیا تھا وہیں واپس ہو جاتا ہے۔

لہذا غریب فرماتے ہیں کہ انسان میں دو روحیں ہیں ایک مدح حیوانی اور ایک مدح انسانی۔ مدح حیوانی اس بخار لطیف کا نام ہے جو انطاخا اربعہ۔ خون اور بظلم اور صفراء اور سودا سے پیدا ہوتا ہے اور ان چاروں کی چار اسلیس ہیں۔ آگ، پانی، خاک، ہوا۔ اور علم طب میں اسی مدح سے بحث ہوتی ہے کیونکہ مزاج اور طبیعت کا احتمال اسی سے وابستہ ہے گرمی اور سردی اور خشکی اور ترری کی کی نہایت کی وجہ سے مزاج میں تغیر آتا ہے اور یہ مدح حیوانی عالم سخی سے ہے اور جنس حیوانی سے ہے جس کی حقیقت ایک ہوائے لطیف اور بخار لطیف ہے اور مدح انسانی وہ ایک اورانی اور لطیف شے ہے جو اس عالم سخی سے نہیں بلکہ عالم طوی سے ہے اور فرشتوں کی جنس سے ہے اور اس کا اس عالم میں ایک مسافر خانہ ہے اور مدح حیوانی اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ مدح انسانی۔ عالم آخرت سے سر کر کے اس عالم دنیا میں اس لئے آئی ہے تاکہ یہاں آکر تجارت کرے اور ہدایت حاصل کرے اور آخرت کے لئے توشہ لے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے قلنا اصبطوا منها جميعا فلما ياتيكم مني هدى فمن تبع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون۔ (250)

مدح کے حلق قرآن حکیم کے اس ارشاد، علماء ماریفین و صوفیاء کی ان توفیقات سے مختلف معرئیں حاصل ہوتی ہیں۔ مولانا نے ان معارف کو طیبہ طیبہ بنی خوش اسلوبی سے بیان

کیا ہے۔

1- قرآن کریم کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں اس ظاہری جسم اور اس مادی بدن کے علاوہ کوئی اور چیز موجود ہے جس کا نام مدح ہے جو اللہ کے حکم سے فائز ہوتی ہے جس سے ہم زندہ ہیں اور وہ ہم کو نظر نہیں آتی۔ دنیا میں عقلاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ مدح فقط ایک لطیف بھاپ کا نام ہے کہ جس کے زور سے ذی مدح بدن کی تمام کلیں چل رہی ہیں جب یہ بھاپ ختم ہو جاتی ہے تو تمام کلیں بند ہو جاتی ہیں اور سب کام بگڑ جاتا ہے اس کا نام موت ہے مرنے کے بعد پھر کوئی شے باقی نہیں رہتی اسی وجہ سے یورپ کے دہریہ لوگ اور مادی لوگ مرنے کے بعد کسی حساب و کتاب کے قائل نہیں اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شے باقی ہی نہیں رہتی تو ثواب و عذاب کس پر ہو گا مگر یہ خیال لفظ ہے اور لب یورپ میں بھی فلاسفہ کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو اس فلسفی کا اقرار کرتا ہے۔

2-

تمام لوگوں اور مذاہب اس پر متفق ہیں کہ انسان کے اندر جسم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جس کو مدح اور جان اور لوان کے لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں بھین سے لے کر بھلپے تک جسم میں ہزاروں بلکہ لاکھوں غیرت پیش آتے ہیں مگر وہ چیز جس کی وجہ سے یہ شخص بیوقوف و حقیر سمجھا جاتا ہے جو پہلے تھا اس میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہے کہ سات برس کے بعد جسم کے اجزاء اور ذرات ختم ہو جاتے ہیں اور نئے اجزاء اور ذرات پیدا ہو جاتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ جسم اور یہ بھاپ اور یہ لطیف ظہارات میں سے کوئی چیز مدح نہیں بلکہ مدح حقیقی وہ چیز ہے کہ جو اجزاء و ذرات سے لے کر آخر عمر تک یکساں رہتی ہے جس کو انسان کا لوان اور میں سے تعبیر کرتا ہے اور یہ امر یہی ہے کہ تمام عقلاء کا اتفاق ہے اور ظاہر ہے کہ عقلاء عالم کا اتفاق اور اعلیٰ خود ایک مستقل دلیل ہے لہذا جو شخص مدح کے وجود کا منکر ہے وہ عقلاء عالم و اعلیٰ کا منکر ہے عقلاء عالم اگرچہ اب تک مدح کی حقیقت اور کیفیت کے بتانے سے قاصر رہے لیکن کسی شے کی حقیقت اور کیفیت کا نہ جانتا اور چیز ہے۔ دنیا کی ہزاروں بلکہ

لاکھوں چیزیں ایسی ظہریں گی کہ دنیا ان کی حقیقت اور کیفیت کے جاننے سے عاجز اور قاصر ہے۔ مگر اصل شے کی قائل ہے۔

3- لہذا اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح وجود باری تعالیٰ کا اقرار ایک امر فطری ہے اسی طرح مدح کے وجود کا اقرار بھی ایک امر فطری ہے۔
نیز چالیس سال کے بعد آدمی کے تمام اعضاء میں نقصان اور انحطاط شروع ہو جاتا ہے مگر عقلی قوت بڑھ جاتی ہے تو اس سے طبیعت ہوتا ہے کہ جس شے کے ساتھ عقلی قوت قائم ہے وہ کوئی جسمانی شے نہیں۔

نیز خواب کی حالت میں تمام جسمانی قوتیں محفل ہو جاتی ہیں قوت سمعہ اور قوت بصر اور قوت شہ و غیوہ وغیرہ۔ یہ تمام قوتیں نیند کی حالت میں بے کار ہو جاتی ہیں لیکن نیند کی حالت میں مدخلی قوتوں میں اور اضافہ ہو جاتا ہے خواب میں انسان کو عجب و غریب انگشتات ہوتے ہیں اور دوسرے عالم کی چیزوں پر مطلع ہوتا ہے پس جو چیزیں جسمانی قوتوں کے محفل ہو جانے کے بعد قویٰ اور تیز ہو جاتی ہیں اور دوسرے عالم کی چیزوں کا مشاہدہ کرتی ہیں وہی مدح ہے۔

4- نیز انسان بنا لوقت اپنے اعضاء کو اپنی طرف منصف کرتا ہے اور یہ کتا ہے کہ میرا سر اور میرا دل اور میرا بدن اور میرا جگر وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ انسان کی حقیقت ان اعضاء کے سوا ہے اس لئے کہ منصف ایہ منصف کے سوا ہوتا ہے بنا لوقت انسان یہ کتا ہے کہ میں نے یہ کیا۔ پس اگر اس لفظ میں۔ میں۔ کا صدق اس جسم ظاہری کے علاوہ کوئی اور شے ہے اور وہی مدح ہے۔

5- نیز انسان بنا لوقت کسی کام میں ایسا منہمک ہوتا ہے کہ اس وقت وہ اپنے تمام ظاہری اور باطنی اعضاء سے بالکل غافل ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں وہ اپنی حقیقت سے غافل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ اس حالت میں یہ کتا ہے کہ میں نے یہ کیا اور یہ دیکھا اور یہ سنا تو معلوم ہوا کہ آدمی کی حقیقت ان اعضاء اور جو اس کے سوا کوئی اور چیز ہے اور وہی مدح ہے۔

6- انسان کے شعور و لوراک اور کمال کی کوئی حد نہیں اور جسم اور عالم

جسٹنی سب محدود ہے معلوم ہوا کہ اس غیر محدود شعور کا تعلق کسی جسمانی چیز سے نہیں اس لئے کہ اگر لوراک لور شعور کا تعلق اس جسم سے محسوس ہوتا تو ہلڈر اس کے طول لور عرض لور عمق کے ہوتا یہ غیر محدود معلوم لور لوراکت اس محدود جسم میں کیسے سامنے۔

7- جو شخص بھی جسم پر غور کرے گا اس پر یہ بات بالہدایت مشکف ہو جائے گی کہ جسم میں جو چیز بھی ہے وہ کسی نہ سری چیز کے لئے آگہ لور وسیلہ ہے خود مقصود نہیں پس جو چیز ان آلات کو استعمال کرنے والی ہو وہ جسم کے علاوہ کوئی لور شے ہے انسان کے تمام اعضاء ظاہرہ بنزلہ آئینہ کے ہیں لور دیکھنے والا کوئی لور ہے۔

8- نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انسان بلا لوقت خاص امور محتویہ لور عقیدہ کا لوراک کرتا ہے جیسے اجتماع قبضین لور ارتقاء قبضین لور اس لوراک میں وہ حواس ظاہرہ کا مطلق علاج نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ جسم انسانی میں کوئی شے ایسی ضرور ہے جو اس ظاہری جسم کے علاوہ ہے۔

9- حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَّهُمْ أَمْواتٌ بَلْ هُمْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ۔ (251)

10- اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل کے بعد شہید زندہ ہے اس کو مودہ کما جائز نہیں ملاکہ جسم مودہ ہے معلوم ہوا کہ یہ جسم ظاہری انسان کی حقیقت نہیں۔ (251)

آیت قرآنیہ لور اعلیٰ نبویہ سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہے کہ انسان مرنے کے بعد پھر زندہ کیا جاتا ہے لور جنت لور جہنم پر پیش کیا جاتا ہے ملاکہ ان تمام حالات میں جسم انسانی مودہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ انسان اس جسم کے علاوہ کوئی نہ سری حقیقت ہے۔

بعض جاہل مدعیان فلسفہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو مودہ کے منہ سے کوئی شے نکلی ہوئی نہیں دیکھتے مدح اگر کوئی چیز ہوتی تو نکلے ہوئے ہم کو دکھائی دیتی لور محسوس ہوتی۔

جولب اس کا یہ ہے کہ مدح کا محسوس نہ ہونا اس کے عدم کی دلیل نہیں ہو

سکا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ ملائک کی وجہ سے محسوس نہ ہوتی ہو چھے ہو اور
انقر جس کے علاوہ طبیعت بھی قائل ہیں اور فرشتہ بھی اللہ کی ایک لطیف اور
نورانی مخلوق ہے اللہ نے اس کو قوت اور طاقت دی ہے کہ وہ جس انسانی میں
سے اس لطیف چیز (یعنی مدح) کو خداوند قوت سے نکل دے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ مدح اس جسم عنصری کا نام نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور
حقیقت ہے جو اس جسم میں مستور اور غفلت ہے اور اس جسم ظاہری کے مد
اور حاکم ہے اور یہ جسم اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے پس اگر کوئی شخص
یہ سمجھے کہ میری حقیقت محض یہ ظاہری جسم ہی ہے تو اس کی مثل ایسی ہے
کہ جیسے کوئی گدھے پر سوار ہو کر یہ سمجھے کہ میری حقیقت صرف یہی گدھا
ہے جس پر میں سوار ہوں سو اس کا علاج کسی کے پاس نہیں۔ (251)

مذکورہ دس دلائل و شواہد سے مدح کا موعود ہونا اور اس کا اس جسم انسانی طبع مستقل وجود
طبیعت کیا گیا ہے اور یہ پہلی معرفت ہے جو مدح کے حلقہ آیات قرآنیہ اور فرامین نبویہ میں
ہمیں حاصل ہوئی۔

اسی طرح مدح کے حلقہ اور بھی معرفتیں حاصل ہونیں جن کو بیان کرتے ہوئے مولا
فرماتے ہیں

”دوسری معرفت۔ مدح اللہ کی مخلوق اور خلقت ہے اس لئے کہ مدح
مربوب ہے اور جو مربوب ہے وہ مخلوق اور خلقت ہے اور اسی پر تمام انبیاء و
مرسلین کا ائصال ہے کہ مدح مخلوق اور خلقت ہے لہذا اس میں سے اللاطون
اس طرف گیا ہے کہ مدح قدیم ہے۔

تیسری معرفت۔ ادوار اپنی صفات اور کمالات کے اعتبار سے مختلف المراتب
ہیں اس لئے کہ رب اعلیٰ کی تربیت کے درجات مختلف ہیں اور قل المدح
من امرہا میں رب کی ہام کے حکم کی طرف اشارت اس طرف مشیر ہے کہ
مدح نبوی رب اکرم کی تربیت کا منظر اتم اور مودعہ اعظم ہے اور عجب نہیں

کہ عرش اور سدرة المنتہی تک سیر کرانے میں اثناء اس طرف ہو کہ مدح نبوی ﷺ کلمات نبوت و رسالت کا سدرة المنتہی ہے اس موج حسی سے موج معنوی کی طرف اثناء ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

چوتھی معرفت۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مدح کے کلمات ذاتی نہیں بلکہ رب کریم کا عطیہ ہیں اور وہ کلمات محدود اور محدود ہیں۔ چنانچہ وما لو تہتم من العلم الا قليلا۔ اس پر صراحہً "دلائل کرتا ہے اور قلیلا کی تحوین بھی تقلیل کے لئے ہے بندہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو جائے مگر اس کا علم اس کے جہل سے کبھی نہیں بڑھ سکتا۔ اس لئے کہ انسان کا علم محدود اور متناہی ہے اور جہل غیر محدود اور غیر متناہی بالفضل ہے جن چیزوں کو انسان نہیں جانتا ان کی کوئی حد اور شمار نہیں معلوم ہوا کہ انسان کا جہل اور اس کی لامطی غیر محدود اور غیر متناہی ہے اور پھر انسان کو جن چند چیزوں کا علم ہوتا ہے وہ بھی فقط ان چیزوں کے چند ظاہری احوال اور چند صفات اور چند کیفیات کا علم ہوتا ہے محصل حقیقت اور مابیت کا اور پوری صفات اور تمام کیفیات کا وہاں بھی علم نہیں ہوتا بلکہ انسان جس چیز کے علم کا مدعی ہوتا ہے اس ایک چیز کے علم میں بھی اس کا جہل اس کے علم پر غالب رہتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ علم اور لوراک کا معدن اور مخزن دل اور دماغ ہے جو حق تعالیٰ کے بقدر قدرت اور دست نصرت میں ہے جس کو چاہے عقل دے اور جتنی چاہے اتنی ہی دے اور جس کو چاہے عقل سے بالکل محروم کر دے جس طرح عقل اور لوراک اور شعور کا دینا اس کے اختیار میں ہے اسی طرح چھیننا بھی اس کے اختیار میں ہے وہ جس کو چاہے فرزند بنا دے اور جس کو چاہے دیوانہ بنا دے ہر حال انسان کا لوراک اور شعور محدود ہے وہ کسی ایک شے کا بھی احاطہ نہیں کر سکتا۔" (252)

مدح کو سورۃ امر اور میں امر رب سے تعبیر کیا گیا جب کہ ایک دوسرے مقام پر مدح کو خلق اور امر کے الفاظ سے بیان کیا گیا ان دونوں کے ہمیں فرق کو بیان کرتے ہوئے مولا لکھتے ہیں۔

پانچویں معرفت۔ "قرآن کریم میں لفظ خلق اور لفظ امر بکثرت مستعمل ہوا ہے اور سورۃ امر لفظ کی اس آیت **الا له الخلق و الامر** (253) میں

دونوں فطرتوں کو یک جا لایا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق اور امر دونوں ایک دوسرے سے جدا اور علیحدہ ہیں کیونکہ امر کو خلق کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اور صفت بھی مغایرت کو چاہتا ہے یہاں یہ امر کہ خلق اور امر میں کیا فرق ہے؟ سو آیت کے سیاق و سباق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق کے معنی پیدا کرنے کے ہیں اور امر کے معنی حکم اور فرمانروائی کے ہیں۔ یعنی جو چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جس کام اور جس مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے اس کے حکم سے اس کام اور اس فرض کے لئے اس کا جاری ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی مشین کا اسی طرح تیار کرنا اور اس کی کل اور پرندوں کو ایک انداز پر بنانا یہ ایک مرحلہ ہے اور اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ مشین فٹ ہو جانے کے بعد اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑا جائے تاکہ مشین چلاو ہو جائے اور اپنی اپنی سائنٹ کے مطابق تمام کل پرزے حرکت میں آجائیں۔ اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے آسمان اور زمین میں طرح طرح کی مشینیں بنائیں جس کو "خلق" کہتے ہیں اور پھر ہر مشین کا چھوٹا اور بڑا پرندہ ایک خاص انداز کے مطابق بنایا جس کو تقدیر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تقدیر (254) اور پھر اس مشین کے تمام کل اور پرندوں کو جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جس کو حق تعالیٰ نے تصور اور تصویر کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ **خلقناکم ثم صورناکم (255)**۔ **فلا سموتہ ففطعت فیہ من روحی (256)** اور پھر اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑ کر یعنی روح پھونک کر اس کو جاری اور چلاو کیا جس کو حق تعالیٰ نے روح سے تعبیر کیا۔ **فلا سموتہ و ففطعت فیہ من روحی**۔ **الایہ** جس جب کرنٹ چھوڑا جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی سائنٹ اور بندھن کے موافق چلنے لگتی ہے اور کام کرنے لگتی ہے فرض یہ کہ کسی مشین کو بنانا یہ خلق ہے اور جس کام کے لئے وہ مشین بنائی گئی اسکے لئے اس کو چلاو کرنے کا نام امر ہے۔

جب تک امر الہی کی بجلی نہ چھوڑی جائے اس وقت تک دنیا کی کوئی مشین چلا نہیں ہو سکتی خدا کی طرف سے امر اور حکم ہوا کہ چل۔ فوراً چلنے لگی۔ **انما امرہ الا ان یراد شیتا ان یقول لہ مکن فیکون (257)** جب اللہ

کا حکم ہو جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی سالمیت اور بھٹ کے موافق حرکت کرنے لگتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جسم انسانی بمنزلہ لقمہ کے ہے اور روح اس بقیہ رو کی مانند ہے کہ جو لقموں کے اندر یعنی تانوں کو روشن اور منور کرتی ہے اور لقمہ میں بجلی کے کرنٹ چھوڑ دینے کا کام روح ہی ہے جب تک بقیہ رو کا تعلق لقموں کے تانوں سے ہوتا رہے گا اس وقت تک تمام تار روشن رہیں گے اور جب اس بقیہ رو کا تعلق ان تانوں سے منتقل ہو جائے گا تو تمام روشنی معدوم ہو جائے گی اسی طرح جب تک روح کا تعلق بدن سے رہے گا تو تمام قوتیں اور اعضاء حس و حرکت میں رہیں گے اور جب روح کا تعلق بدن سے ہا کلیہ منتقل ہو جائے گا تو بدن کی حس و حرکت یک لخت ختم ہو جائے گی اول لفظ کر حالت کا نام حیات ہے اور دوسری حالت کا نام موت ہے۔

اور اگر روح کا تعلق بدن سے ہا کلیہ منتقل نہیں ہوا بلکہ من وجہ ہوتی ہے تو یہ خواب اور نیند کی حالت ہے۔ نیند کی حالت میں انسان کے ظاہری حواس معطل ہو جاتے ہیں مگر بعض طبعی اعضاء بدستور ہوتی رہتے ہیں مثلاً نفس اور دوران خون اور ہضم طعام اور کوٹھیں بدلتا وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن سے روح کا تعلق ہا کلیہ منتقل نہیں ہوا بلکہ ایک طرح کا معمول الکین علاقہ بدن کے ساتھ قائم ہے۔ بخلاف موت کے اس میں تمام حواس اور تمام قوتیں یک لخت بے کار اور ختم ہو جاتی ہیں۔ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے۔ **اللہ یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی ماضیہا فیہمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی (258)۔**

اس آیت سے مراد ”معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور روح دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز یہ کہ روح جسم سے جدا ہونے کے بعد اپنے جسم کو بھولتی نہیں دیکھتا اپنے جسم میں دلہن آئی ہے نیز یہ کہ روح بعض مرتبہ خواب میں سل یا سل کسی شہر میں مقیم رہتی ہے اور یہاں جسم سے صرف چہرہ کھینچے جدا رہتی

ہے بلکہ بعض مرتبہ چند صفات ہی گزرتے ہیں کہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم کے لیل و نهار اس عالم کے لیل و نهار سے مختلف ہیں۔

پہلی معرفت۔ جس طرح انسانی اجسام ہاہم حتمیز ہیں اور ہر ایک کی ایک خاص صورت اور ایک خاص شکل ہے اسی طرح ادوار انسانی ہاہم حتمیز ہیں اور ہر مدح کی خاص صورت اور خاص شکل ہے۔ جو اس جسم کثیف کے ہم شکل اور ہم صورت ہیں۔ مدح کی شکل بیضہ وہی ہے جو انسان کی ہے جس طرح جسم کے آنکھ اور ناک اور کان اور ہاتھ اور پیر ہیں اسی طرح مدح کے بھی آنکھ اور ناک اور ہاتھ اور پیر ہیں۔ اصل انسان تو مدح ہے اور یہ ظاہری جسم مدح کے لئے بنزلہ لباس کے ہے جسٹنی ہاتھ مدعنی ہاتھوں کے لئے بنزلہ آستین کے ہیں اور ٹانگیں بنزلہ پابند کے ہیں اور سر بنزلہ ٹوپی کے ہے اور چہو بنزلہ خب کے ہے دقں ملی حذل۔

ساتویں معرفت۔ مرنے کے بعد اگرچہ مدح بدن سے علیحدہ ہو گئی مگر مدح کا اس ہادی جسم کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے جس کی حقیقت اور کیفیت سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں جس طرح نیند کی حالت میں مدح کو اس جسم کے ساتھ ایک تعلق ضرور رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے لوراک سے محل قاصر ہے اسی طرح سمجھو کہ مرنے کے بعد بھی مدح کو جسم میت کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے لوراک سے محل قاصر ہے اور اسی تعلق کا نام حیات ہے جس کی بناء پر مودہ مگر کثیر کے سول کا جواب دیتا ہے۔ جس قسم کا تعلق اور جس درجہ کا تعلق ہے اسی قسم کی اور اسی درجہ حیات ہے اسی تعلق کی بناء پر مودہ قبر پر گزرنے والے اور سلام کرنے والے کے سلام کو سنتا ہے اور جسے وہ دنیا میں پہچانتا تھا وہ اس وقت بھی اس کو پہچانتا ہے۔

اور قرآن اور حدیث نے عالم بندگان کے حلق جو خبر دی ہے وہ سب حق اور صدق ہے کیونکہ انبیاء کرام نے کبھی بھی ایسے امر کی خبر نہیں دی جو عقلا محال اور ناممکن ہو عالم آخرت کے حلق جو خبر دی ہے یا تو وہ خود ان کی

چشم دیدہ ہے یا جن فرشتوں نے ان کو خبر دی ہے ان کی چشم دیدہ ہے اور تمام عقلاء کے نزدیک یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جو شے عقلاً ممکن ہو اور کوئی تجربہ صلیق اس کے وجود اور وقوع کی خبر دے تو عقلاً اس خبر کو قبول کرنا اور حلیم کرنا لازم اور ضروری ہے۔ خود مشاہدہ اور معاینہ تو دلیل ہے ہی اور کسی تجربہ صلیق کا اپنے مشاہدہ کی خبر دینا یہ بھی تمام عقلاء کے نزدیک دلیل اور حجت ہے اور کسی کا کسی چیز کو نہ دیکھنا یہ کسی مائل کے نزدیک بھی اس شے کے عدم کی دلیل نہیں۔ دیکھنا کا مشاہدہ دیکھنا پر حجت ہے اور دیکھنا کا نہ دیکھنا دیکھنا پر حجت نہیں۔

فلاسفہ عالم آخرت کے ہمارے میں دیکھنا ہیں اور حضرات انبیاء کرام دیکھنا ہیں عالم آخرت کے حقائق حضرات انبیاء کرام جو کچھ مشاہدہ بیان کریں وہ عقلاً قابل قبول ہو گا کیونکہ انبیاء کرام سر تا پا صلیق ہیں اور ان کے قول اور فعل میں ذمہ برائے بھی کذب کا امکان نہیں اور عالم آخرت کے دیکھنا یعنی فلاسفہ پر اولیٰ للہدی ولا بصار کا مشاہدہ حجت ہو گا۔ (259)

موضوعات تصوف میں مدح کی حقیقت سے حقائق بحث تصوف کے اہم ترین اور مشکل مقالات میں سے ہے لیکن مولانا نے ان چیزوں کو جس خوش اسلوبی سے مثالوں کے ذریعہ سمجھایا ہے وہ مولانا کا ہی حصہ ہے اور پھر سب سے اہم یہ کہ تصوف کی موجودہ شکل اصطلاحات اور مفصل جملے میں گفتگو کے بجائے آسان زبان اور خوبصورت اسلوب سے گفتگو کی گئی ہے۔ آگے چل کر مولانا لکھتے ہیں۔

انہوں نے معرفت - مدح نظر رکھیں نہیں آتی

”مدح ایک حقیقت واقعیہ ہے مگر لطافت کی وجہ سے نظر نہیں آتی اور بڑا وقت ایسا ہوتا ہے کہ ہم میں سے کوئی شے عقلی اور پوشیدہ ہوتی ہے اور ہم اس کو محسوس نہیں کر سکتے مگر اس کے آثار کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ایسی شے کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ دیکھو ایضاً کہ جس کا حواس سے اور اک نہیں ہو سکتا مگر اس کے وجود کا بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ روشنی کا واسطہ دار ایضاً ہے۔ ایضاً ایک قسم کی گیس ہے جو تمام غلاف میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ بذاتہ ساکن ہے جب تک کوئی دوسرا جسم اس کو حرکت نہ دے وہ حرکت میں نہیں آتا۔ جس طرح ہوا کسی آواز کو بذریعہ قمع کے کان تک پہنچاتی ہے

اسی طرح انفرادی کو قہج کے ذریعے قوت ہامو تک پہنچاتا ہے فرض یہ کہ دنیا میں بے شمار چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احساس سے ہمارے حواس کا سر ہیں مگر لا محالہ ان کے وجود کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔
 نویں معرفت - روح اور نفس میں فرق

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ روح اور نفس دونوں ایک ہی شے ہیں یعنی روح اور نفس ایک ہی شے کے دو نام ہیں یا دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں روح انسان کو آخرت کی طرف بلاتی ہے اور نفس دنیا کی طرف بلاتا ہے اور کھینچتا ہے نفس کو سوائے کھانے اور پہننے کے اور کچھ معلوم نہیں۔ نفس لذت اور شہوت کے اعتبار سے کتا ہے اور غیظ و غضب کے اعتبار سے درندہ ہے اور مکر و فریب کے اعتبار سے شیطان کا حقیقی ہمراہی معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

استاذ ابو القاسم شبیری قدس اللہ سو فرماتے ہیں کہ اخلاق حمیدہ کے معنوں اور فحش کا نام روح ہے اور اخلاق ذمیرہ کے معنوں اور سرچشمہ کا نام نفس ہے مگر جسم لطیف ہونے میں دونوں مشترک ہیں جیسے ملا کہ اور شیاطین جسم لطیف ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف یہ ہے کہ ملا کہ اور انی ہیں اور سے پیدا ہوئے ہیں اور شیطان ماری ہیں مار سے پیدا ہوئے ہیں۔

ماخذ ابن عبد البر نے تمہید شرح موطن میں اس بارہ میں ایک حدیث نقل کی ہے وہ یہ ہے۔

ان الله خلق آدم جمل فيه نضار و روحا فمن الروح مضاعف و فهمه و حلمه و منفعه و وفاء و من النفس شهوته و طبعه و منفعه و غضبه و نحوه من (260)

(اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور ان میں نفس اور روح کو دینے رکھا پس عفت اور فہم اور علم اور سلوک اور وفا اس قسم کے پاکیزہ اخلاق اور صفات روح سے نکلتے ہیں اور شہوت اور طبع اور مصلحت اور غیظ و غضب دنیوی اس قسم کے تمام اخلاق مذلیلہ نفس سے ظاہر ہوتے ہیں)

یہ ایک حدیث اس بات پر صاف طور پر دلالت کرتی ہے کہ آدم کی

فطرت میں یہ دو مختلف چیزیں کا ست کر دی گئیں۔ ایک بدع جو جنس ملائکہ سے ہے اور ایک ففس جو جنس شیاطین سے ہے بلکہ بقول بعض اولیاء ففس شیطان کا جزو ہوتا ہے جس طرح قرآن حکیم نے شیطان کو انسان کا دشمن بتایا اسی طرح حدیث میں ففس کو سب سے بڑا دشمن بتایا ہے جیسا کہ ایک ضعیف لائنہ حدیث ہے۔ **اعدی مدحک نفسک نفسک العی بہن جنیبک (261)** اے انسان تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا ففس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان واقع ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ ففس انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ شیطان تو اصولاً ہلکے پڑھنے سے بھاگ جاتا ہے مگر ففس اصولاً ہلکے پڑھنے سے بھی نہیں بھاگتا نیز شیطان جب انسان کو گمراہ کرتا ہے تو ففس کے واسطے سے گمراہ کرتا ہے شیطان اپنے کام میں ففس کا محتاج ہے اور ففس گمراہ کرنے میں شیطان کا محتاج نہیں اس لئے آپ نے ففس کو بڑا دشمن قرار دیا۔

فس و شیطان زد کمارہ من ☆ رعت ہاشش شکامت غولہ من شیخ فرید الدین نے ففس کو شیطان سے پہلے ذکر کیا کہ انوار میں ففس شیطان کا محتاج نہیں۔ شیطان کو گمراہ کرنے والا اس کا ففس ہے کسی شیطان نے شیطان کو گمراہ نہیں کیا بہر حال ففس انسان کا دشمن ہے اور بدع انسان کی دشمن نہیں اس لئے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بدع اور ففس دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز احادیث میں جلا کی بکثرت ترمیم مذکور ہے اور ایک حدیث میں جلا ففس کو جلا اکبر فرمایا کیونکہ ففس قریبی دشمن ہے اور دار الحرب کے کافروں کے دشمن ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم یہ ہے **یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلوونکم من الکفار و یعدوا فیکم حلفہ (262)**

یعنی اے مسلمانو قریبی کافروں سے جلا و قتل کرو اس لئے اس (قریبی دشمن ففس) سے جلا کرنا جلا اکبر ہوا۔ بہر حال قرآن اور حدیث میں ففس سے جلا کا حکم آیا ہے بدع سے جلا کا حکم نہیں آیا۔ اور قرآن اور حدیث نے تمام انطاقت دہمہ کی جڑ ہوائے ففس کو قرار دیا ہے کہ ففس انسان کو لذت اور شہوت کی طرف دعوت دیتا ہے حق تعالیٰ کے لواحد و لوی کی ہول نہیں کرتا

لہذا معلوم ہوا کہ نفس اور مدح دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مدح جس ملا کہ سے ہے اور نفس جس شیطان سے ہے مدح نورانی اور روحانی ہے اور نفس باری ہے جس میں کچھ آمیزش طین گارے اور مٹی کی بھی ہے اور یہ انسان جو ایک ہتھ خالی ہے عجیب عجیب مرکب ہے کہ مادہ روحانی اور مادہ شیطانی کو ملا کر بنایا گیا ہے کبھی خیر کی طرف مائل ہوتا ہے اور کبھی شر کی طرف۔ عقل جس کا محل قلب ہے۔ **کَمَا قُلَّ تَعَالَى لَهُم قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ** پہلا۔ (263)

یا بتو بعض عقل محل کہ عقل کا محل مدح ہے اور مدح کی معین اور مددگار ہے اور نفس کا شیطان مددگار بلکہ اس کا ناصیہ اور اس کا قائم مقام ہے عقل ایک جو نورانی ہے اور نفس ایک جو ہر ظلمی ہے۔

گوئے تخی و سہوت در میان اکثراً **کس میدان درنی آید ساری راجہ شد**
دوسری بات جو حدیث **المدح مدحک نفسک التي بین جنہک** سے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ نفس کا مقام دو پہلوؤں کے درمیان ہوتا ہے اس سے بھی مدح کا نفس سے مغایر ہونا ثابت ہوا اس لئے کہ مدح سر سے ہر تک تمام اعضاء بدن میں جاری و ساری ہے پہلو کے ساتھ مخصوص نہیں ہر محل نفس اور مدح الگ الگ جگہیں ہیں البتہ کلب و سبب میں نفس کا المطلق مدح پر بھی آیا ہے اس لئے دونوں کے ایک ہونے کا شبہ ہے۔

دوسری معرفت۔ عارفین کا قول ہے کہ مدح انسانی نور اور مو ہے اور حشرہ شوہر کے ہے اور نفس حیوانی مادہ اور مونث ہے اور حشرہ نر و ج کے ہے اور دونوں میں اللہ تعالیٰ نے یہی محبت الہی دونوں کا ہم نگر ہو گیا پھر دونوں کے یہی تعلق سے لولہ پیدا ہونے لگی اور وہ لولہ اعمل ہیں جو مدح اور نفس کے اخراج سے حشرہ ہیں **فَاَخْلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةِ اَحْشَاجٍ** تہتمہ۔ (264)

حدیث میں ہے کہ اگر مو کا نظفہ قلب اور سابق ہوا تو لولہ نر پیدا ہوتی ہے اور اگر حشرہ کا نظفہ قلب اور سابق ہوا تو لڑکی پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح سمجھو کہ اگر نفس اور روح کے حالات اور معاشرت میں غلبہ روح کا ہو تو اہل صالحہ کا تولد ہو گا اور اگر غلبہ نفس کا ہو تو اہل بینہ کا تولد ہو گا اور تمام ائمہ لغت اور ائمہ نحو کے نزدیک نقطہ مونث سماں ہے نفس کے لئے جو فعل یا ضمیر لائی جائے گی وہ فعل مونث کا ہو گا اور ضمیر بھی مونث کی ہوگی اور حدیث میں ہے کہ عورتیں جو مشروب دیں اس کی خلعت میں خیر و برکت ہے۔ لہذا مومنین کو چاہئے کہ نفس کے مشروبوں پر نہ چلے روح کے مشروبوں پر چلے۔ (265)

بنی آدم — کرامت و فضیلت

سورۃ بنی اسرائیل میں حق تعالیٰ جل شانہ بنی نوع انسان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔
 وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ بَمَآءِ لَوْلَا أَدَمُ كُوْنُ عَزَّ بَشَرٍ لَّوْر اِیْ اَمِیْت مِیْن مَزِیْد اِرْشَاد فرمایا گیا
 فَضَلْنٰهُمْ عَلٰی كَثِیْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا فَضْلًا (266) کہ بہت سی مخلوقات پر اس کو فضیلت و فوقیت دی، اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے مولانا نے کرامت کی وضاحت کی کہ کرامت کی دو قسمیں ہیں۔ کرامت جسمانی اور کرامت روحانی۔ پھر کرامت روحانی کی دو قسمیں ہیں کرامت عامہ اور کرامت خاصہ۔ کرامت عامہ میں مومن اور کافر سب شریک ہوتے ہیں کرامت عامہ میں حمد است، عظمت انسان، نبوت و رسالت کے ذریعہ سب کو آگاہ کر دینا، شامل ہیں جب کہ کرامت خاصہ وہ کرامت ہے جس سے اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں، انبیاء کرام اور اولیائے مقام کو نوازتا ہے۔ (267)

کرامت کی ان اقسام کے بیان کے بعد فضیلت اور کرامت میں لطیف فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کرامت اس صفت کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ذات میں کسی دوسری مخلوق سے لحاظ کے بغیر پائی جائے، اور فضیلت یا فضل اس کو کہتے ہیں کہ جو دوسرے کے لحاظ سے اس میں زیادہ ہو۔ اپنے فطری اور خلقی توصیف کے اعتبار سے اسے کرامت حاصل ہے اور اپنے علم، اخلاق، مقام اور اہل صالحہ کی وجہ سے اسے دوسری مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے۔ (268)

قرآن کریم کی آیات سے مستند مسائل تصوف اور ان پر بحث مولانا کا خاص لائق تھا لیکن اس پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ غالباً مولانا کا خیال اس پر ایک مستقل تصنیف کا تھا۔ مولانا

اشرف علی تھلویؒ کی کتب ”اشرف فی احادیث المصنف“ کے انداز پر آیات قصوف کو جمع کیا جاتا کیونکہ مولانا نے اس انداز پر ایک اشاریہ مرتب کیا ہے، اس اشاریہ کا تفصیلی تعارف آئندہ فصل میں پیش کیا جائے گا۔ (269)

معارف القرآن اور اسرائیلی روایات

مولانا نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں ان اسرائیلی روایات کی سخت تردید کی ہے جن سے انبیاء علیہم السلام کا تقدس کسی درجہ میں پھل ہوتا ہو ایسی روایات کی پر زور الفاظ میں نہ صرف تردید فرمائی ہے بلکہ تورات و انجیل سے براہ راست استدلال کر کے ان کتب سلویہ سے ان کے خلاف دلائل دیئے ہیں۔

سورۃ مريم میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں کہ ان کی ولادت ایک مجنونہ شان کے ساتھ بلخیراپ کے ہوئی تھی، اسی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو آیت للناس (270) قرار دیا گیا۔ یہودیوں میں سے ایک جماعت کا نظریہ تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ مود و عورت کے اختلاط سے ہی پیدا ہوئے لیکن ان کا قہر ناجائز تھا اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ مريم یوسف نبی کی معکوحہ تھیں، ابھی صرف نکاح ہوا تھا، رخصتی نہ ہوئی تھی، اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت مود و عورت کے اختلاط سے ہوئی۔ مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے اور ان دونوں سے ان نظریات کے جالین کے جواب دیئے ہیں مولانا لکھتے ہیں۔

”تمام اہل اسلام اور تمام عیسائی اس بات پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے محض اللہ کی قدرت سے پیدا ہوئے اور یہودیہ کہتے ہیں کہ وہ عام انسانوں کی طرح مود اور عورت سے پیدا ہوئے تھے۔ مگر ان کا قہر ناجائز تھا۔ اور یہودیوں کو محض اللہ ولد الزنا اور ولد الحرام بتاتے ہیں۔ اور لہذا اور زنا پر اور مود اور مرزائی اور قہوانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بلخیراپ کے پیدا ہونے کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ عام انسانوں کی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی مود کے نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت مريم کا یوسف نبی سے نکاح تو ہو گیا تھا مگر رخصتی نہیں ہوئی تھی اور ایسی حالت میں میں بھیڑی کا جمع ہونا

شرعاً منع نہ تھا۔ ایسے وقت میں اگر لولہ پیدا ہو تو وہ جائز لولہ محصور ہوگی مگر خلاف رسم ہونے کے وجہ سے یہ ہات محسوب اور موجب عجلت و عداوت سمجھی جاتی تھی۔

حضرت مریم پر یہودیوں کا اتمام اسی وجہ سے تھا۔ ورنہ یوسف نجار شرعاً مریم کے شوہر تھے فرض یہ کہ طاعن اور زندقہ کے نزدیک حضرت مسیح یوسف نجار کے بیٹے تھے اور انجیراپ کے پیدائش ہوئے تھے۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ لٹائل موجد سے یہ ثابت ہے کہ حضرت مریم کے ساتھ یوسف نجار کا تعلق زوجیت کا تھا۔ اور اسی تعلق سے اور بھی ان سے لولہ ہوئی۔ اور یوسف نجار مریم صدیقہ کے شری شوہر تھے جیسا کہ لٹائل اور کتب لامل کے مقالات ذیل میں مل لکھا ہے۔ کہ یسوع۔ یوسف کا بیٹا ہے اور یوسف مریم کا شوہر ہے۔ (271)

اس قسم کے نام لولہ مسلمان جو خالق ملوک کے منکر ہیں۔ وہ انجیراپ کے لولہ کے قائل نہیں وہ اپنے مزہمت اور خیالات کے لئے انجیل کا سارا احوال دیتے ہیں۔

جواب۔ یہ سب لٹا ہے اور لٹا اور زندقہ ہے۔ قرآن کریم نے متحدہ مواعج میں حضرت مسیح بن مریم کی ولادت کے قصہ کو اس درجہ تفصیل اور صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نہ اس میں کسی تویل کی گنجائش ہے اور نہ کسی اٹکل کی گنجائش ہے۔

آیات قرآنیہ سے بصراحت و وضاحت یہ امر واضح ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے۔

1) اس لئے کہ اس قصہ کا آغاز فتمص لھا بھرا سوھا سے ہوا جو دور تک چلا گیا۔ یہ تمام تفصیل اس بات کی صریح دلیل ہے کہ فرشتہ کی آمد محض اس لئے ہوئی تھی کہ وہ حضرت مریم کو بلا سبب ظاہری۔ من جانب اللہ ایک فرزند عطا کرے۔ یہ سن کر حضرت مریم کو تعجب ہوا اور بولیں کہ لم یمسس بھرو لم لک بھیا یعنی میرا تو کسی مو سے تعلق ہی نہیں نہ

حلال کا اور نہ حرام کا نہ نفل کا نہ زنا کا مجھے تو آج تک کسی مولے ہاتھ بھی نہیں لگایا پھر میرے بچہ کیسے ہو گا۔ فرشتے نے جواب دیا کہ میں ہی ہو گا۔ یعنی بغیر باپ کے تم سے لڑکا پیدا ہو گا۔ بعد ازاں حضرت مریم کی تسلی کے لئے فرشتے نے کہا کہ یہ بات تمہارے پروردگار کے لئے کوئی مشکل نہیں تو مطمئن رہو! پس اگر واقع میں حضرت مریم کا کوئی شرعی شوہر تھا تو ان کو اس قدر کجبرائے اور دارلے کی کیا ضرورت تھی۔ ورنہ منکوحہ عورت کو ولادت سے تحت کا کیا ڈر۔

(2) نیز حضرت مریم کے جواب میں فرشتہ کا یہ کہنا۔ **وَلَنَجْعَلَنَّ لَهَا وَلِيًّا** تاکہ ہم اس مولود مسعود کو اپنی قدرت کی نشانی بنا دیں اس امر پر مراد "ولادت کرنا ہے کہ اللہ سبحانہ قدرت خداوندی کی ایک خاص نشانی ہوگی اور لفظ آیت صرف ایسے ہی موقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جو چیز بطور عرق ولادت بلا اسباب ظاہری ظہور میں آئے۔ جیسے اسباب کف اور جہد صلح علیہ السلام پر لفظ آیت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ولادت عجب قدرت سے ہے۔ جس میں اسباب ظاہری کو دخل نہیں۔

(3) آیت۔ **إِن مِّنْ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ مَكِينٍ** (272) میں حضرت مسیح کی بلا باپ ولادت کو حضرت آدم کی ولادت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ کہ جس طرح آدم کا بغیر باپ کے پیدا ہونا دلیل حق کی الوہیت کی نہیں اسی طرح حضرت عیسیٰ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا الوہیت اور انبیت کی دلیل نہیں۔ یہ آیت نصاریٰ کے اس خیال کے رد کرنے کے لئے نازل ہوئی کہ جو مسیح کو بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے خدا کا بیٹا سمجھتے تھے۔

اس کے علاوہ اس قصہ میں حضرت مریم کی کراحتوں کا ذکر ہے۔ جیسے یاکایک ایک تنگ کجور کا پھل دار ہو جانا اور ایک دم اس کے قریب پانی کا چشمہ جاری ہو جانا اور حضرت مسیح کا گواہ میں لوگوں سے خارق ولادت طریقہ پر عجیب و غریب کلام کرنا وغیرہ وغیرہ یہ تمام امور اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ ولادت بطور عرق ولادت بلا اسباب ظاہری قدرت خداوندی کا ایک کرشمہ تھی لوگ ان کراحتوں کو دیکھ کر مطمئن ہو گئے۔ اور سمجھ گئے کہ ایسا مبارک مولود

مولا اللہ کبھی بھی ولد لانا نہیں ہو سکا شیر خوار بچہ کی اس خالق مروت گفتگو نے تمام تختوں اور بد گمانیوں کا خاتمہ کر دیا۔ اور بد زبانوں کی زبان بندی کر دی اور طاحنہ اور زہقہ نے جو ان صریح آیات میں تحریکات اور تحریکات کی ہیں اور لاجیل کا سہارا پکڑا ہے سوائے ان کی تردید کے لئے قول تو یہی کہ دنیا کافی ہے کہ لاجیل کا محرف ہونا قرآن اور حدیث اور اعلیٰ امت سے اور علماء یہود و نصاریٰ کے اعتراف اور اقرار سے ثابت ہے۔ قرآن اور حدیث کے مقابلہ میں عرف کتب کو کیسے جہت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ (273)

سورۃ کاف میں (274) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ایک سر کا تذکرہ ہے جو انہوں نے اللہ کے حکم سے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لئے کیا تھا، حضرت خضر کا صلہ نام کیا تھا، آیا وہ بنی آدم میں سے تھے یا فرشتہ تھے، اگر انسان تھے تو کیا اب بھی زندہ ہیں یا وقت پا چکے ہیں، مولانا نے ان تمام اختلافات پر روشنی ڈالی ہے۔ ”اس سوال پر کہ آیا وہ انسان تھے یا فرشتہ“ مولانا لکھتے ہیں۔

”جمہور علماء کے نزدیک خضر علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کی نسل سے ہیں اور بن مہاس سے موسیٰ ہے کہ وہ حضرت آدم علیہ السلام کے صلیبی فرزند ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام محمد فرشتوں کے ایک فرشتہ تھے بنی آدم میں سے نہ تھے۔“ (275)

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد مولانا اپنی رائے دیتے ہیں۔

”یہ نتیجہ کتاب ہے کہ حقیقت حل تو اللہ کو معلوم مگر خضر علیہ السلام کے جو اصل حق تعالیٰ نے ذکر فرمائے تو وہ ملاکہ مدت امر سے یعنی کارکنان قضا و قدر سے ملنے جلتے ہیں۔۔۔۔۔ اور ظاہر ہے کہ ملاکہ کرام کا علم اور قسم کا ہے اور انبیاء و مرسلین کا علم اور قسم کا ہے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو یہ دکھلایا کہ ہمارے کچھ بندے ایسے بھی ہیں کہ جو ملاکہ کی طرح ہمارے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ درپردہ کیا ماجرا ہے۔ خضر علیہ السلام اگرچہ نسل آدم سے ہوں مگر عجب نہیں کہ ان پر قلب شن ملکیت کا ہو اور اس طرح کے امور ان کے سپرد کیے گئے ہوں جس طرح

کے امور ملا کہ کے پروکے گئے۔ اور محب نہیں کہ اسی غلبہ ملکیت کی وجہ سے خطر علیہ السلام عام نظروں سے محبوب و مستور کر دیئے گئے جیسے عام لوگوں کو فرشتے نظر نہیں آتے۔ اسی طرح خطر علیہ السلام بھی عام لوگوں کو نظر نہیں آتے۔ خطر علیہ السلام حقیقت کے اعتبار سے اگرچہ انسان ہوں مگر عملی طور پر نمونہ ملا کہ ہیں۔ اور رجل محب میں سے ہیں جو عام نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو خطر علیہ السلام کے پاس جلنے کا حکم اس لئے ہوا کہ وہاں جا کر دیکھیں کہ محضر کو جو علم دیا گیا ہے وہ دوسری قسم کا ہے تم اس سے واقف نہیں بلکہ وہ ایسا علم ہے کہ جو ظاہر علوم نبوت اور علوم شریعت کے خلاف ہو اور تم اس کو دیکھ کر صبر نہ کر سکو گے بلاشبہ اے موسیٰ تم ہمارے رسولِ عظیم اور کلیم ہو اور بلاشبہ اس وقت تمام دعائے نین پر تمہارا ہی مرتبہ سب سے بلند ہے مگر اس بات کو ہر وقت مستحضر رکھو کہ تمہارا علم محیط نہیں تم ہمارے مقرب خاص بندے ہو۔ ہمیں خاص طور پر احتیاط لازم ہے مہلکہ تمہاری زبان سے کوئی لفظ ایسا نکل جائے کہ جس میں خلاف حقیقت کا کوئی لفظی سا شبہ یا دہشہ بھی نکل سکے۔ اللہ تعالیٰ کے دیوائے علم کی کوئی حد اور انتہا نہیں جس کو جو علم ملا ہے وہ خدا کے دیوائے بے پلاں کا ایک قطروہ ہے جس سوا کیا جائے کہ سب سے زیادہ علم والا کون ہے تو لب کا کھٹنا ہے کہ خدا کے علم محیط پر محمل کر دیا جائے۔ (276)

اس کے بعد مولانا نے اس بارہ میں مختلف آراء نقل کیں کہ آیا وہ نبی تھے یا ولی، نبی تھے تو رسول بھی تھے یا نہیں۔ مولانا خود کیونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ محضر نبی نہ تھے بلکہ ولی تھے اس لئے نبوت کے حق میں وہی جانے والی ہر دلیل کا الگ الگ جواب دیتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”علامہ کا اس میں اختلاف ہے کہ خطر علیہ السلام نبی ہیں یا ولی ہیں جمہور علامہ کا قول ہے کہ وہ ولی تھے نبی نہ تھے۔ اور علامہ کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ وہ نبی نہ تھے پھر نامعلوم کہ وہ رسول تھے یا رسول نہ تھے صرف نبی تھے علامہ کا جو گروہ ان کی نبوت کا قائل ہے وہ حجت اور استدلال میں چند امور ذکر کرتا

(اول) یہ کہ حق تعالیٰ خضر علیہ السلام کے حق میں فرماتے ہیں وَاَمِنَهُ رَحْمَةً مِّنْ عِلْمِهِ (277) یعنی ہم نے ان کے پاس سے رحمت عطا کی اور رحمت سے نبوت مراد ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول وَمَا كُنْتُ تَرْجُوْنَ اَنْ يَّلْقِيَ الْيَهُودَ الْكِتَابَ اِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ (278) میں رحمت سے نبوت مراد ہے۔

جواب - نبوت بے شک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے مگر ہر رحمت کا نبوت ہونا ضروری نہیں جس طرح نبوت اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اسی طرح ہدایت اور ولایت بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔

دوسری دلیل - کائنات میں نبوت دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کے حق میں یہ فرمایا ہے وَعَلَّمْنَاهُ مِثْلًا مِّمَّا عَلَّمْنَا (279) اللہ تعالیٰ نے خود خضر علیہ السلام کو بلا واسطہ معلم کے تعلیم دی اور یہ شان نبی کی ہے۔

جواب - علم لدنی اور الہام ربانی سے نبی ہونا لازم نہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَوَحَّيْنَا اِلٰى اِمْرِئِمْوَسٰى اَنْ وَّحِّیْہُمْ (280) اس آیت میں موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف اللہ کی وحی اور الہام کا ذکر ہے مگر وہ نبی نہ تھیں اور علیٰ ہذا قرآن کریم حضرت مریم سے فرشتوں کا کلام اور خطاب اور بشارت مذکور ہے مگر وہ نبی نہ تھیں بلکہ ولیہ اور صدیقہ تھیں۔

تیسری دلیل - حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خضر علیہ السلام سے درخواست کی حَاجَاکَ نِّیْ کو غیر نبی سے علم سیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نبی کو غیر نبی کے اہل اور پیروی کی ضرورت ہے۔

جواب - یہ کہ نبی کو علوم نبوت اور علوم ہدایت اور علوم شریعت میں غیر نبی کی تعلیم اور اس کے اہل کی ضرورت نہیں مگر یہ جائز ہے کہ نبی مامولے علوم نبوت کے کوئی دوسرا علم غیر نبی سے حاصل کرے اور اس دوسرے علم میں اس کی پیروی کرے یہ نبوت کے مطلق نہیں ہے۔ جن علوم سے نبوت کو قطع نہ ہو تو اگر نبی کو ان میں سے کسی علم کی ضرورت اور حاجت ہو تو وہ غیر نبی کے اہل سے حاصل کر سکتا ہے اور حدیث جس میں خضر کا واقعہ ہے اس

کی سوجھ ہے۔" (281)

حضرت خضر کی شخصیت کے بارے میں تیسرا اختلاف یہ پایا جاتا ہے کہ وہ ابھی تک زندہ ہیں یا وقت پاچے ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا خلیفہ اقول نقل کرنے کے بعد مولانا اور شاہ کشمیری کے کلام سے فیصلہ کرتے ہیں۔

"تیسرے علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں یا مر چکے ہیں۔ جمہور علماء شریعت کا مذہب یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور یہی وہ شخص ہیں جن کو دجلہ قتل کر کے زندہ کرے گا۔ اور ان کے بعد کسی کے قتل پر قادر نہ ہو گا قیامت کے قریب جب قرآن سینوں اور مصاحف سے اٹھایا جائے گا اس وقت ان کی وقت ہوگی اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام مر چکے ہیں۔ ہر حال علماء میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وقت پاچے ہیں مگر صوفیائے کرام اور لولیائے عظام ہر اختلاف سب اس پر متفق ہیں کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں۔"

ملاحظہ ہو عربین صلیح اور لام لوری فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ خضر ہم میں زندہ ہیں اور صوفیائے کرام اور اہل صلیح اور اہل معرفت کا اتفاق اس پر ہے۔ اور اہل صلیح اور اہل معرفت کے خضر کے بعد اور ان کے ساتھ یک جا جمع ہونے کی اور ان سے سوال کرنے اور جواب پانے کی اور متعلقات خبر کہ میں ان کی زیارت کی اس قدر کثرت سے حکایتیں ہیں کہ جو شمار سے باہر ہیں۔ اور ایسی مشہور کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہر حال جمہور علماء کرام اور علماء اہل صلیح و لولیائے عظام ہر اتفاق حضرت خضر علیہ السلام کے زندہ ہونے کے قائل ہیں۔ صرف بعض محدثین نے اس کا انکار کیا ہے جن میں ابو اعلیٰ حنبلی اور قاضی ابو یوسف عیسیٰ اور ابو یوسف عیسیٰ اور ابن جوزی اور ابن تیمیہ ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام وقت پاچے ہیں اگر وہ زندہ ہوتے تو آنحضرت کی خدمت یا برکت میں ضرور حاضر ہوتے اور آپ پر ایمان لاتے اور آپ کے ہمراہ جہاد کرتے حالانکہ یہ امر

کس طبع نہیں۔ نیز آیت و ما جعلنا لبشر من قبلنا الجنة (282) سے استدلال کرتے ہیں کہ کسی بشر کے لئے غلو اور دام نہیں اور نیز بخاری کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی وقت سے قبل یہ ارشاد فرمایا لا یبقی معن ہو علی وجه الارض علی ما فیہ منہ (283) کہ جو لوگ اس وقت روئے زمین پر زندہ ہیں وہ سوسل کے بعد باقی نہ رہیں گے اور وقت کے قبل کو لام بخاری کی طرف بھی نسبت کرتے ہیں واللہ اعلم۔ مگر اہل علم پر غلی نہیں کہ یہ استدلال نہایت ضعیف اور کمزور ہے یہ استدلال اگر صحیح ہو جائے تو اس سے تو لاکھ اور جنت اور شیاطین سب کی وقت بھی طبع ہو سکتی ہے بلکہ دجل کی موت بھی طبع ہو سکتی ہے حالانکہ وہ بالاعمال زندہ ہے اور ایک جزیرہ میں محبوس ہے۔

جسور ملہ کا قول یہ ہے کہ حضرت علیہ السلام تمام آدمیوں میں سب سے زیادہ طویل العمر ہیں۔ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور وہ دلی کمال ہیں۔ معمر (طویل العمر) اور محبوب من اللہ یعنی عام لکھوں سے پوشیدہ ہیں اور آنحضرت ﷺ سے ان کی طاقت کا متحدہ اعلیٰ میں ذکر آیا ہے جن کا صفحہ مستقلی نے فتح الباری ص 317 جلد 6 میں ذکر کیا ہے وہ دو لکھتیں اگرچہ زیادہ مسخر نہیں لیکن موضوع اور بے اصل بھی نہیں اور اس بارہ میں زیادہ مشہور حدیث قویہ ہے وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کی وقت کے بعد ایک سفید ریش بزرگ حضور پر نور کے چنانہ پر آئے اور روئے اور لوگوں کو صبر کی تلقین کی اور عتاب ہو گئے ان کے جانے کے بعد ابو بکر صدیق اور عمر فاروق نے لوگوں سے کہا کہ یہ حضرت تھے اور یہ حدیث مسخرک حاکم میں جاہر بن عبد اللہ اور ابی بن مالک رحمہما اللہ سے مروی ہے۔ (284)

اور بعض روایات میں اس طرح آیا ہے قتل ابو بکر و علی هذا الخبر (ابو بکر اور علی نے کہا یہ خبریں) (285)

اور کعب احبار سے منقول ہے کہ چار طریقہ زندہ ہیں جو زمین والوں کے لئے لکھ ہیں ان چار میں سے وہ زمین میں ہیں۔ حضرت علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام یہ دونوں نبی ہیں اور دونوں زندہ ہیں اور ہر سال موسم حج میں ایک

دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں۔ یہ وہی تو زمین میں ہیں اور وہی آسمان پر
زندہ ہیں اور یس علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام (286)

خلاصہ کلام

یہ کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ مضر علیہ السلام ہمارے درمیان زندہ
موجود ہیں اور صوفیائے کرام اور لولیائے عظام بلا اختلاف سب اسی پر حلق
ہیں اور حلقہ طور پر حضرت مضر سے اپنی ملاقاتوں کو بیان کرتے ہیں اور
لولیائے کرام کی یہ حکمتیں حد و باز کو پہنچی ہیں جو شمار سے باہر ہیں۔
یہ امر قطعی اور بدیہی اور مسلم ہے کہ لولیائے کرام لیل کشف اور لیل
الہام ہیں اور بلاشبہ یہ گمراہ صوفیوں اور پھولوں کا گمراہ ہے اس گمراہ صوفیوں کے
حلقہ مشاہدات اور مکاشفات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

پھر یہ کہ مضر علیہ السلام کی حیات کا مسئلہ امور تشریحیہ سے نہیں بلکہ
امور حکمیہ اور اسرار کونیہ کی جنس سے ہے حضرت امیر مولا سید اور شاہ
قدس اللہ سو یہ فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں علماء شریعت اور
لولیائے طریقت کا اختلاف پڑے تو یہ دیکھو کہ وہ مسئلہ امور تشریحیہ یعنی احکام
شریعت سے حلق ہے یا امور حکمیہ یا اسرار کونیہ کے باب سے ہے پس
اگر وہ مسئلہ امور تشریحیہ یعنی طہل و حرام اور بکوز اور لاجوز سے حلق ہو تو
اس وقت علماء شریعت کے قول اور فتویٰ کو ترجیح دینا کیونکہ علماء شریعت کا
گمراہ احکام شریعت سے خوب آگاہ ہے اور اگر وہ مسئلہ امور حکمیہ اور اسرار
کونیہ سے حلق ہو اور لیل کشف کائنات سے اس کا تعلق نہ ہو تو اس جگہ
لولیائے طریقت اور لیل معرفت اور ارباب بصیرت کے قول کو ترجیح دینا کیونکہ
یہ گمراہ لیل کشف اور لیل الہام کا گمراہ ہے اور بلاشبہ صوفیوں اور صالحین کا
گمراہ ہے یہ گمراہ جب اپنا کوئی مشاہدہ اور مکاشفہ بیان کرے تو عقائد عقلا اس
کو قبول کرنا ضروری ہے بخاری کی متحدہ احادیث میں آیا ہے اسی روایہ حکم
قد تو اخطیت علی العشر الاواخر (287)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ شب قدر کے ہامہ میں
عشراۃ الآخرہ پر حلق ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس امر پر
عہد الصالحین کے خوب حلق ہو جائیں وہ ضرور حق ہو گا۔ حدیث میں ہے کہ
مومن کا خوب کلاب نہیں ہوتا اسی طرح جب لیل الہام اور لیل کشف کے
مکاشفات اور مشاہدات کسی چیز پر حلق ہو جائیں تو وہ لاکھ حق ہوگی خاص
کر جب کہ علم شریعت کا بھی وہی قیل ہو کہ جس پر تمام صوفیاء اور اولیاء
حلق ہوں تو اس کے قیل و تسلیم میں کوئی تردد ہی نہیں ہونا چاہئے اور حیات
مختر علیہ السلام کا مسئلہ امور مکتوبہ میں سے ہے لہذا اس ہامہ میں لیل کشف
اور لیل الہام کے قیل کو ترجیح ہوگی۔ واللہ اعلم و ملکہ اتم و انکم۔ (288)

سورۃ صافات (289) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک خوب کا ذکر ہے جس میں وہ
اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خوب کا ذکر اپنے بیٹے سے کیا
جس پر وہ بیٹا ذبح ہونے کے لئے اور باپ ذبح کرنے کے لئے تیار ہو گئے اور بیٹے کو پیشانی کے بل
نہن پر لٹا دیا گیا اللہ تعالیٰ نے بیٹے کے بدلہ ایک میٹھا مٹھا فریلا جو ذبح کیا گیا اور حضرت ابراہیم
سے فرما دیا گیا قد صلیت الرؤیہ (290) آپ نے اپنا خوب بچ کر دکھایا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وہ بیٹے تھے اسلیل اور اسحق لیل اسلام کے نزدیک خوب
حضرت اسماعیل علیہ السلام کے حلق دیکھا تھا جب کہ لیل کتب اس بات کے قائل ہیں کہ وہ
حضرت اسحق تھے۔ مولانا نے لیل اسلام کے نظریہ کی حمایت میں دس مضبوط دلائل دیئے ہیں۔

ذبح اللہ کی بحث

ممن آیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک فرزند صلح کی دعا کا ذکر
ہے اور پھر اس دعا کے بعد جو لڑکا پیدا ہوا خدا تعالیٰ کے لئے اس کو قربانی کے
لئے پیش کرنے کا ذکر ہے لیل اسلام کے نزدیک وہ لڑکا جو اللہ کے نام پر ذبح
ہوا وہ حضرت اسلیل علیہ السلام ہیں۔ لیل کتب یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ وہ
اسحق علیہ السلام تھے لیل کتب نے لیل اسلام پر حسد کی بنا پر حضرت اسحق
کو ذبح اللہ قرار دیا کہ یہ نصیحت حضرت اسلیل علیہ السلام کے لئے طبیعت نہ

ہو لیکن آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہی ثابت ہے کہ ذبح اللہ اسلعل علیہ السلام ہیں نہ کہ اسحق علیہ السلام۔ اور یہی جمہور اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے اور یہی صحیح قول ہے کہ ذبح کا نام واللہ حضرت اسلعل سے متعلق ہے کیونکہ یہ واللہ حضرت ابراہیم کی ہجرت کے بعد کا ہے جو مکہ میں پیش آیا نہ کہ ملک شام میں۔ اور بعض علماء اہل سنت سے جو یہ متعلق ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسحق تھے سو ان کا یہ قول صحیح نہیں ان کا یہ قول علماء اہل کتب سے ماخوذ ہے یا تو سب سے ماخوذ ہے اور موجودہ تورات اول تو وہ تورت نہیں کہ جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی صلوٰۃ استی پر اس تورت کا کہیں نام و نشان نہیں۔ نام یہ کہ جو تورت موسیٰ علیہ السلام سے موسوم ہے وہ درحقیقت ان مضامین کا مجموعہ ہے جو بعد میں تصنیف ہوئے پھر وہ بھی تحریف سے خالی نہیں بلکہ تغیر و تبدل سے مملو ہے۔

1- حضرت ابراہیم علیہ السلام جب ہجرت کر کے ارض مقدسہ میں آئے تو زندہ تھلی میں اہل اور محبت کے لئے ایک فرزند صلح کی دعا مانگی اور عرض کیا رب حب لی من الصالحین۔ اے اللہ مجھ کو ایک نیک فرزند عطا فرما جو تیرے نیک بندوں میں سے ہو اور تیری طاعت میں اور دین کی خدمت میں میری مدد کرے اور سزا و حریم میرے لئے باعث اہل ہو اور میرے بعد میرا جانشین ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی اور ایک غلام حلیم کی ان کو بشارت دی فہوذا غلام حلیم چنانچہ اس دعا اور بشارت کے بعد حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسلعل پیدا ہوئے پیدائش کے کچھ دنوں بعد حضرت ابراہیم بحکم خداوندی حضرت اسلعل اور ان کی والدہ ہاجرہ کو ولوی غیر ذی ذرعہ فاران کے جنگل اور بیابان میں یعنی مکہ کی سرزمین میں چھوڑ آئے اور اس بارہ میں اہل اسلام اور اہل کتب کا کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت اسماعیل حضرت ابراہیم کے پہلے فرزند اور اکلوتے بیٹے ہیں اور اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھیالیس سال کی تھی اور حضرت اسحق ابھی پیدا نہ ہوئے تھے ابراہیم علیہ السلام کا اصل قیام ملک شام میں اپنی بی بی سارہ کے ساتھ تھا اور اس وقت حضرت سارہ کے کوئی لولہ نہ تھی مگر حضرت ہاجرہ اور حضرت

اسامیل کی خبر گیری کے لئے حضرت ابراہیم شام سے بکثرت مکہ معظمہ آتے رہتے تھے اور یہ آمد رفت برحق ہے ہوئی تھی۔ دیکھ کر وہاں ہو جاتے صبح کو آتے اور شام کو واپس ہو جاتے۔ (291)

پھر کچھ عرصہ بعد اسامیل علیہ السلام پڑے ہو گئے اور چلے پھرنے لگے تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خواب حضرت ابراہیم کو یہ اشارہ فرمایا کہ اپنے اس فرزند وحید اور انکوٹے بیٹے کو ہمارے نام پر ذبح کرو جس سے مقصود حضرت ابراہیم کی محبت کا احسان تھا چنانچہ حضرت ابراہیم دل و جان سے اس حکم کی تعمیل کے لئے آمادہ ہو گئے اور یہ تمام واقعہ حضرت اسحاق کی ولادت سے بہت پہلے کا ہے معلوم ہوا کہ نبی شہدہ خاتم علیم سے اسامیل کی ولادت کی بشارت ملا ہے اور ذبح اللہ بھی غلام علیم ہے اور فدیتہ بذبح سے اسی غلام علیم کے ذبح کا فدیہ ملا ہے۔

2۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں غلام علیم کی بشارت اور ان کے ذبح اور ان کے فدیہ کے بعد حضرت اسحاق کی بشارت کا ذکر فرمایا اور وشرطہ باحق فرمایا اور یہ دوسری بشارت ہے جو پہلی بشارت کے عرصہ بعد دی گئی اور اس بشارت کو بحرف صلف ذکر ہے جس کا پہلی بشارت فہو وہ غلام حلیم پر صلف ہے معلوم ہوا کہ یہ بشارت اور یہ قصہ پہلی بشارت اور قصہ سے مختلف ہے اور مغایر ہے اس لئے کہ صلف مغایرت پر دلالت کرتا ہے پہلی خوشخبری حضرت اسامیل کے حلق تھی اور دوسری خوشخبری حضرت اسحاق کے حلق ہے جو واقعہ ذبح کے بعد دی گئی۔

حضرت ابراہیم جب پہلے لڑکے کے ذبح پر حسب حکم الہی مستعد ہو گئے اور احسان میں پورے اترے تو اللہ تعالیٰ نے فدیہ بھیج کر ان کو بچا لیا اور کل صلیت و عقیقہ سے بعد چمڑے ایک اور فرزند کی بشارت دی یعنی اسحاق علیہ السلام کی ولادت کی بشارت دی اور فرمایا ویشوئہ باسمحق (292) ان آیات میں دو بشارتوں کا ذکر ہے ایک فرزند کی بشارت تو حضرت ابراہیم کے سوال اور اجتہاد کے بعد ہوئی اور دوسرے فرزند کی بشارت بدون سوال اور اجتہاد کے ہوئی اور مختلف وقتوں میں ہوئی اول اللہ تعالیٰ نے پڑے بیٹے اور

اگوتے بیٹے کی بشارت کا ذکر کیا اور پھر ان کے چھوٹے بھائی اسحق علیہ السلام کی بشارت کا ذکر کیا اور اس دوسری بشارت کا پہلی بشارت پر حلف کیا معلوم ہوا کہ یہ دوسری بشارت پہلی بشارت سے مظاہر اور مختلف ہے اور حضرت اسماعیل حضرت اسحق سے تقریباً چودہ سال بڑے تھے۔

3۔ پھر دونوں فرزندوں کی بشارت کے بعد حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں وہاب کتا علیہ وعلیٰ اسحاق (283) اور برکت نازل کی ہم نے اس پر اور اسحق پر۔ موصوفہ مفسرین نے علیہ کی ضمیر ابراہیم علیہ السلام کی طرف راجع کی ہے اور علیٰ ہذا اس کے بعد دل آیت **ومن ذریعتہما یعقوب و یوسف** (284) ضمیر شبیہ بھی ابراہیم اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے مگر سیاق و سباق کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ وہاب کتا علیہ کی ضمیر اسماعیل علیہ السلام کی طرف راجع کی جائے جن کا نفع کا مفصل قصہ قریب میں ذکر ہو چکا ہے اور اب علیہ پر وہ علیٰ اسحق کا حلف نہایت مناسب ہے اس لئے کہ علیہ کی ضمیر پہلے اور بڑے بیٹے کی طرف راجع ہے اور وہاب کتا علیہ میں اول پہلے بیٹے پر برکت کے نازل کا ذکر ہے اور وہ علیٰ اسحق کا علیہ پر حلف ہے جس میں دوسرے بیٹے پر برکت کے نازل کا ذکر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے بیٹے کی طرح ہم نے ابراہیم کے دوسرے بیٹے پر بھی برکت نازل کی اور علیٰ ہذا **ومن ذریعتہما یعقوب و یوسف** کی ضمیر شبیہ عام طور پر مفسرین نے ابراہیم اور اسحق کی طرف راجع کی ہے مگر شاہ عبدالقادر نے اسماعیل اور اسحق کی طرف راجع کی ہے غرض یہ کہ وہاب کتا علیہ وہ علیٰ اسحق میں علیہ کی ضمیر کا اسماعیل کی طرف راجع ہونا اور پھر وہ علیٰ اسحق کا اس پر حلف ہونا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ نفع اسحق نہیں بلکہ اسماعیل ہیں۔ حلف مظاہر کو چاہئے ایک بھائی کو دوسرے بھائی کے اور ایک بیٹے کو دوسرے بیٹے کے مظاہر کہا جاسکتا ہے مگر بیٹے کو باپ کے مظاہر نہیں کہا جاسکتا۔

4۔ نیز حق تعالیٰ نے جب حضرت اسحق کی ولادت کی بشارت دی تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا۔ **وینساہ نبی بھی ہوں گے معلوم ہوا کہ اسحق نفع نہ تھے اس لئے کہ جب حضرت ابراہیم کو یہ بھی ملا دیا گیا کہ اسحق نبی**

بھی ہوں گے تو ایسی صورت میں احقان میں ان کے ذبح کا حکم دینا ہے معنی ہے پھر اسی بشارت کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ دمن و راء اسحاق و یعقوب کہ اسحاق کا بیٹا بھی ہو گا جس کا نام یعقوب ہو گا۔ معلوم ہوا کہ اسحاق اتنی عمر کو پہنچیں گے کہ ان کا بیٹا بھی ہو گا تو ایسی حالت میں اگر ذبح کا حکم ہوتا تو نہ نبوت ملتی اور نہ ظلم ہوتا اور نہ بیٹا ہوتا۔ نیز حضرت اسحاق کی بشارت کو ر بشرہ اسحاق سے مستفاد ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے یہ کہ یہ قصہ مستقل ہے جس کا پہلے قصہ سے قطع نہیں۔

5۔ نیز جس والد کے ذبح کا حکم دیا گیا وہ اس کے بلوغ سے پہلے دیا گیا اس لئے کہ نص قرآنی میں یہ قید مذکور ہے فلما بلغ معه السعی کہ جب وہ لڑکا چلنے پھرنے کے قابل ہو گیا تب اس کے ذبح کا حکم کیا اور یہ حالت بلوغ سے بہت پہلے ہوتی ہے اور حضرت اسحاق کی بشارت میں و نہیبتا من الصالحین کے علاوہ دمن و راء اسحاق و یعقوب بھی فرمایا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسحاق بلوغ کو پہنچیں گے اور صاحب لولہ ہوں گے اگر ان کے ذبح کا حکم ہوتا تو ان کی موت جینی ہوتی اور عقلاً یہ بات غیر معقول ہے کہ لولہ عطا کئے جانے سے پشتری ذبح کر دیئے جائیں نیز نبوت عموماً چالیس سال کی عمر میں ملتی ہے۔

6۔ نیز لیل اسلام اور لیل کلب کے اتفاق سے اور قورعہ سریدائش باب 22-1-2 سے مراد "یہ بات ظہیر ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا قورعہ کے قدیم نسخوں میں وحید اور بکر کا لفظ موجود ہے اور ہاتھ بکری اور وحید اکلوتے بیٹے اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ اسحاق علیہ السلام اس لئے کہ اسحاق علیہ السلام واقعہ ذبح کے بعد پیدا ہوئے ہیں وہ اکلوتے بیٹے نہ تھے احقان کے لئے اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا حضرت اسماعیل کی موجودگی میں حضرت اسحاق کیسے اکلوتے بیٹے ہو سکتے ہیں جو حضرت اسماعیل کے بعد پیدا ہوئے اور قورعہ کے بعض نسخوں میں جو وحید اور اکلوتے بیٹے کے بعد لفظ اسحاق کا بڑھا دیا ہے وہ یہود کی دہادہ دانستہ تحریف ہے اکلوتا بیٹا وہ ہے کہ جس کی موجودگی میں کوئی دوسرا بیٹا نہ ہو اور یہ

ہات صرف اسماعیل پر صلیق آئی ہے کہ من کی موجودگی میں من کے سوا اور کوئی بیٹا نہ تھا۔

7- اس کے علاوہ یہ واقعہ کہ میں پیش آیا اور اس کے آثار اور یادگاروں کا کہ اور منی میں ہونا اور مدین تک فدیہ کے میڈھے کے بیگلوں کا خانہ کعبہ میں مطلق رہنا یہ تمام باتیں اس بات پر دلائل کرتی ہیں کہ تمام واقعہ کہ میں پیش آیا نہ کہ ملک شام میں۔ شعی کہتے ہیں کہ میں نے فدیہ کے دنہ کے دونوں بیگلوں کو خانہ کعبہ کے اندر دیکھا ہے اور اسماعیل علیہ السلام بچپن سے کہ مکہ میں رہتے تھے اور اسحاق علیہ السلام ملک شام کے شہر کھن میں رہتے تھے اور کھن نہ مقام حج ہے اور نہ قربان گاہ ہے بخلاف منی کے کہ وہ قربان گاہ ہے اور کہ مقام حج ہے اور بلور یادگار ابراہیمی و اسماعیلی حج اور قربانی اور مغا اور مودہ کے درمیان سنی اور ری جبرائیل کی سنت حج تک بنی اسماعیل میں جاری ہے اور حج اور قربانی ملت اسلام کا ایک عظیم شعار ہے جو حضرت ابراہیم کے وقت سے اب تک کہ اور منی میں چلی آ رہی ہے۔

8- اسمعی کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمرو بن ملاء سے پوچھا کہ وہ بیٹوں میں سے (یعنی کون تھا تو مجھ سے کہا کہ اسمعی حیری محل کمل جاتی رہی کہ تجھ کو پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ کہ میں اسحاق کمل تھے بلکہ وہیں تو اسماعیل تھے اور ذبیح اور قربانی کا مقام بھی کہ کی سرزمین میں ہے اور اسماعیل ہی نے اپنے باپ کو خانہ کعبہ کی تعمیر میں مدد دی تھی۔ (295)

9- اور حضرت مطویہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا ابن لؤنہ نبین۔ اے ذبیح کے فرزند۔ آپ کو اللہ نے جو عطا کیا ہے اس میں سے مجھ کو بھی کچھ عطا کیجئے۔ آنحضرت ﷺ یہ سن کر مسکرائے اور فرمایا۔ حضرت مطویہ نے جب یہ روایت اپنی مجلس میں بیان کی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ امیر المومنین ؑ ذبیح کون ہیں تو فرمایا۔ ایک ذبیح تو حضرت اسماعیل حضور کے جد امجد ہیں اور دوسرے ذبیح آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ عبدالطلب نے جب چار مزم کے کھولنے کا حکم دیا تو

اللہ سے یہ نذر کی کہ اگر اللہ نے یہ کام آسان کر دیا تو ایک بیٹے کو خدا کے نام پر ذبح کروں گا۔

عبدالطلب کے دس بیٹے تھے قرعہ اندازی میں ذبح کا قرعہ عبداللہ کے نام پر نکلا۔ خالد بن لور دیگر احباب نے بیٹے کے ذبح سے ان کو روکا اور یہ مشورہ دیا کہ فدیہ میں سو لونٹ قربان کر ڈالو۔ عبدالطلب نے اس کو منظور کیا اور عبداللہ کی طرف سے فدیہ میں سو لونٹ دے کر اس طرح سے حضرت عبداللہ حکم ذبح اللہ ہو گئے اس لئے حاضر ہونے والے شخص نے حضور کو یا ابن لہبیمین سے خطاب کیا۔ اے ذابح کے بیٹے پہلے ذبح اللہ حضرت اسماعیل ہیں جو حضور پر لور کے جد امجد ہیں لور دے کر ذبح اللہ آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ تھے۔ (296)

10- نیز اسی طرح ایک مرفوع حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا۔ **اَنَا ابْنُ الذَّبِيحِينَ** میں ذابح کا بیٹا ہوں۔ (297)

خلاصہ کلام

یہ کہ ظاہر قرآن سے ہی معلوم اور معلوم ہوتا ہے کہ ذابح اللہ حضرت اسماعیل ہیں لور جسور صحابہ اور تابعین کا بھی یہی قول ہے لور بعض سلف لور خلف سے جو یہ متحمل ہوا ہے کہ ذابح اللہ حضرت اسحاق تھے وہ درحقیقت کعب احبار سے متحمل ہے ان سے بن کر صحابہ و تابعین نے اس قول کو نقل کیا۔ یا اہل کلب کے صحیفوں سے ماخوذ ہے جس کی بنا پر قرآن کریم کے صریح لور ظاہر دلیل سے عدل ہرگز جائز نہیں۔ (298)

حافظ ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہی ہے کہ ذابح اللہ اسماعیل علیہ السلام ہیں جسور صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے لور یہ کہنا کہ ذابح اسحاق علیہ السلام ہیں تو یہ قول میں وجہ سے باطل ہے۔ (299) واللہ اعلم۔ (300)

معارف القرآن اور کلامی مباحث

پس مقرر

کلامی مباحث سے مراد وہ مباحث ہوتی ہیں جن میں عقائد و نظریات اور افکار و خیالات کی صحت پر قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں تحقیقات اور گفتگو کی جائے۔ ان کلامی مسائل میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے حلق 'نبوت و رسالت کی حقیقت' صمت انبیاء اور مجاہد کی حقانیت 'ملاکہ کی تعریف' ان کے کام کی نوعیت 'ایمان' اس کی تعریف اور اس کی شرائط 'روز قیامت کے احوال اور اسکے حقائق پر تحقیقات شامل ہوتی ہیں۔ ان مسائل میں بڑی سختی کے ساتھ قرآن حکیم کی آیات اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی بنیاد پر ہی عقائد و افکار کی عمارت قائم ہونی چاہئے۔ عقل و حد کے گھوڑے دوڑانے والوں نے اس میدان میں ہمیشہ ٹھوکر کھائی ہے۔ معتزلہ اور فلاسفہ انہی گروہوں میں سے ہیں جنہوں نے ان مسائل کو خالصتاً عقل پر رکھا اور راستہ سے ہٹ گئے۔

برصغیر کے تفسیری اسلوب و رجحانات میں ایسے مفسرین کی نشان دہی کی گئی ہے کہ جنہوں نے ان مسائل خصوصاً نبوت و رسالت اور مجاہد میں عقل کی بنیاد پر اپنے افکار و نظریات کی عمارت قائم کی تو رولہ گم کردہ قرار دیئے گئے۔

ان مسائل کی اہمیت یوں اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ اہل و اخلاق انہی نظریات و افکار کی اساس پر قائم ہوتے ہیں۔ جب تک عقائد و نظریات درست نہ ہوں اہل اللہ تعالیٰ کے ہاں قبولیت حاصل نہیں کر پاتے۔ یعنی ایک انسان ساری زندگی نیک اہل کرتا رہتا ہے لیکن نظریہ اور فکر میں کسی فطری کی بناء پر اس کے وہ تمام اہل صالحہ خالص اور بیکو جلتے ہیں۔ آخرت میں ان پر کوئی اجر و ثواب حاصل نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم کی تعلیمات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر (301) اور ارتداد (302) اور شرک (303) کے علاوہ اللہ کے احکام پر بے سندیدگی کے اعتبار (304) اللہ کی بے سندیدہ رولہ پر چلنے (305) ملہ پرستی (306) اور منافقت پر "بطل اہل" کی وعید سنائی ہے۔ ان تمام باتوں پر جن پر بطل اہل کی وعید ہے "غور کریں تو ایک کے سوا سب کا تعلق عقائد و نظریات ہی سے ہے۔ کفر و ارتداد اللہ کے احکام کو بے سند کرنا ملہ پرستی اور منافقت یہ تمام غریبوں فکر و فکر میں کسی شخص کی وجہ سے ہی انسان میں پیدا ہوتی ہیں۔ پھر یہ چیزیں اگر کسی لاطمی یا غفلت کی وجہ سے ہوں تو ان کی اصلاح کی امید کی جاسکتی ہے کہ کسی

وقت جماعت کے پردے نہیں یا غفلت کی نیند سے انسان بیدار ہو تو وہ صبح فکر کی طرف مہزون ہو سکتا ہے لیکن ان لفظ الکفار و نظریات کی جہلو اگر عقل پرستی اور اس کے نتیجہ میں سامنے آنے والے دلائل پر ہو تو اس صورت میں اصلاح کی توقع کم ہوتی ہے کہ ایسا شخص ایسا کردہ اپنے فکر کو کبھی لامطی اور غفلت پر مبنی نہیں سمجھتا بلکہ سلف صالحین سے اپنے نظریات و افکار میں فرق پر فخر کرتا ہے اور اصلاح کو مورد الزام ٹھہراتا ہے کہ انہوں نے آنکھ بند کر کے اپنے بزرگوں کی تقلید اختیار کی ہے جب کہ میں نے عقید کے بجائے تحقیق کا دروازہ کھولا ہے۔

تحقیق بلاشبہ ایک امر مستحسن ہے، لیکن اگر اس تحقیق کے نتیجہ میں انسان دائرہ ایمان سے نکل رہا ہو تو ایسی تحقیق بلاشبہ حق تعالیٰ جل شانہ کو مطلوب ہے نہ لعل ایمان کے ہلے کوئی مستحسن مقام تو کہا درجہ قبول بھی رکھتی ہے۔

برصغیر کے ملام نے ایسے کم کشتہ لوگوں کے علاوہ نظریات کے توڑ میں بہت واضح اور فکر انگیز دلائل دیئے ہیں مولانا سید انور شہ کشمیری اس میدان میں زیادہ نمایاں فکر آتے ہیں اور مولانا محمد اوریس کاندھلوی جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے مولانا انور شہ صاحب کی فکر کے جانشین اور صحیح وارث ہیں۔

تختہ نقاری کے تعارف کے ضمن میں کلامی مسائل سے مولانا کی دلچسپی، طرز فکر اور انداز بیان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، تفسیر میں یہ انداز نمایاں نظر آتا ہے خصوصاً نبوت و رسالت اور معجزات کے معاملہ میں مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ نبی کریم ﷺ کے معجزات اور آپ کی شان میں گستاخی کرنے والوں کی طعی انداز میں بھرپور تردید کرتے ہیں بلکہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی شان میں بھی دریدہ دہنی کرنے والوں، فن کے معجزات کا انکار کرنے والوں اور ان کے ساتھ حسرت اور ہنسی کا معاملہ کرنے والوں کے لئے مولانا اپنے قلب میں کوئی نرم گوشہ نہیں رکھتے۔ ایک حقیقی مومن کی یہی پہچان ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات پر کسی حرف کے آجلے سے لگا برا کیونہ نہیں ہوتا جیسا کہ وہ اپنے نبی کی شان میں کسی گستاخی پر ہوتا ہے۔ مولانا بھی نہ صرف نبی کریم ﷺ کی ذات اطہر میں بلکہ اللہ کے کسی بھی نبی کی شان میں کوئی لونی سی بھی گستاخی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ کہ لواہ نبوت پورا کا پورا اللہ کی طرف سے قائم کردہ ہے اور ہر لحاظ سے مکمل طور پر محترم و معظم ہے۔

کلامی مسائل پر مولانا نے معارف میں مختلف مقالات پر جو موٹی نکھیرے ہیں ان کو تین حصوں میں تقسیم کا جا سکتا ہے۔

- I- توحید و الوہیت اور اللہ کی دیگر صفات پر بحث
 - II- نبوت و رسالت اور مجاہدات و عصمت انبیاء پر گفتگو۔
 - III- عالم ملکوت اور روز قیامت کے احوال کا بیان۔
- اب الگ الگ ہر موضوع پر بہتر ترتیب معارف القرآن کی روشنی میں گفتگو کی جائے گی۔

ذات و صفات باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات اور صفات میں یکساں اور کسی کو اس کی ذات و صفات میں شریک نہ ٹھہراتا۔ صرف یہ کہ عمل زندگی کے لئے ایک ہی اور اساس کا درجہ رکھتی ہے بلکہ فکری دنیا کی بنیاد بھی اسی عقیدہ اور نظریہ پر رکھی جاتی ہے، عقائد و افکار میں سب سے پہلے اللہ کی توحید و الوہیت اس کی خالقیت و ربوبیت اور اس کے علم و حکم پر صحیح فکر اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر مختلف معنویت و تعبیرات کے ساتھ اللہ کی توحید کو بیان کیا ہے اور اس پر آفاق و انفس سے دلائل دیئے ہیں۔ اس معاملہ میں سب سے زیادہ فیصلہ کن مختصر اور جامع بات سورۃ انبیاء میں کی گئی، ارشاد فرمایا گیا۔

”لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا“ (307)

(اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی معبود ہوتا تو یہ دونوں فساد کا

شکار ہو جاتے)

مفسرین اور علماء حکمین کے ہاں یہ دلیل جو اس آیت مبارکہ میں دی گئی ہے، ”یرسل الریح“ کے نام سے مشہور ہے۔ مولانا نے اس دلیل پر دو مختلف پہلوؤں سے بڑی مفصل، مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ پہلی بحث کی بنیاد لام باطلی کی کتاب لافاضل ہے۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا ایک سے زائد ہونا عمل اور ناممکن ہے کیونکہ خدا میں ان اوصاف کا پلایا جانا ضروری ہے کہ وہ قادر المطلق ہو، ہر قسم کے عیب سے پاک ہو، سب سے اعلیٰ اور برتر ہو، اپنے سوا ہر چیز سے مستثنیٰ اور بے نیاز ہو، مجبوری کے شائبہ سے بھی پاک ہو۔ یہ صفات بذات خود اس طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ خدا ایک ہے کیونکہ یہ صفات صرف ایک ذات میں ہی ہو سکتی ہیں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا موجود ہیں تو ان سب کا ان صفات کا مالک ہونا ضروری ہے۔ ان تمام صفات کا مالک ہونے بغیر کوئی خدا نہیں بن سکتا، اب سوال یہ ہے کہ زمین

و آسمان کا سارا نظام ان تمام خدوئوں کی مجموعی قوت اور ارادہ سے چل رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان کی مجموعہ کشتی خدا ہے، انفرادی طور پر ان میں سے کوئی بھی خدا نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی انفرادی طور پر تصور مطلق نہیں بلکہ دوسرے کا محتاج ہے۔

محقق کی دوسری صورت یہ ہے کہ یہ فرض کیا جائے کہ اس عالم کے وجود میں ہر خدا کا مستقل اثر ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر چیز کے وجود ہونے چاہئیں، اس عالم کے بھی وجود ہونے چاہئیں ورنہ یہ سوال پیدا ہو گا کہ پہلا خدا اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا تو دوسرے خدا نے کیا کیا۔ موجود چیز کو دوبارہ وجود عطا کیا؟ دو طبعہ طبعہ آدمی اگر کسی ایک شخص کو ایک ایک مدد دے دیں تو اس کے پاس دو روپے ہو جائیں گے، یہ نہیں ہو گا کہ جیب میں پہنچ کر وہ ایک مدد دے بن جائے گا۔ یہ محقق کی صورتیں تھیں جب ایک سے زائد خدا ہوں گے تو ان میں اختلاف بھی ہو گا، اختلاف کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کی خواہش پوری ہو، یہ ناممکن ہے، دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک شکست من لے تو وہ خدا نہ رہے گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی خواہش پوری نہ ہو سکے تو دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہے گا۔

فرضیکہ ایک سے زائد خدا کسی بھی صورت میں حضور نہیں ہو سکتے کیونکہ مجموعی قوت میں انفرادی خدائی ختم ہوتی ہے، اختلاف کی صورت میں جس کی خواہش پوری نہ ہو، اس کی خدائی ختم ہوتی ہے اور یہی محقق سے کام کرنے میں قدرت محدود ہو جاتی ہے۔ (308)

دوسری بحث کی بنیاد قاضی بیہلوی کی تفسیر ہے جو قریب قریب انہی دلائل پر مشتمل ہے۔ (309)

اس بحث کے بعد مولانا نے ”توحید اور اسلام“ کے عنوان سے ایک لطیف بحث کی ہے، مولانا لکھتے ہیں۔

”مذہب اسلام کی ایک خاص خصوصیت کہ اس کی بنیاد دلائل عقلیہ اور نظریہ پر قائم ہے۔ اسلام کے اصول مسلمہ میں ایک اصل توحید ہے جو اسلام کی اصل اول اور رکن رکین ہے اور دوسری اصل نبوت و رسالت ہے اور تیسری اصل قیامت و آخرت ہے۔ اسلام کے دیگر اصول کی طرح توحید بھی بے شمار دلائل عقلیہ سے ثابت ہے جس میں ذرا برابر شک اور شبہ کی گنجائش نہیں۔ اسلام نے جس قسم کی توحید پیش کی ہے اہل اسلام جس قدر بھی اس

پر غور کریں اور فکر کریں سب بجا اور درست ہے اعلیٰ طور پر اگرچہ مذہب میں توحید کا اقرار پایا جاتا ہے مگر وہ شرک کی نجاستوں سے آلودہ ہے۔

عیسائی تین خدا مانتے ہیں اس گمراہی کے نزدیک خدا کی مثلث ہے اور مجوس دو خدا کے قائل ہیں آدمی مخلوق ایک خدا کی اور آدمی ایک خدا کی گویا کہ ہر خدا میں نصف خدا کی کی رہی اور بعد کم از کم تین خدا کے قائل ہیں۔ برہمن۔ مہادیو۔ لونگھوں کی تو کوئی اعتنا نہیں جو ان کے نزدیک اوصاف خداوندی کے ساتھ موصوف ہیں۔ توحید کامل اسلام نے پیش کی کہ جس طرح خدا کی ذات میں کوئی شریک نہیں اسی طرح اس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ قرآن اور حدیث و اہل توحید سے بھرا پڑا ہے۔ منجملہ بے شمار دلائل توحید کے ایک دلیل قانع بھی ہے جو آیت مذکورہ بالا یعنی **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** میں مذکور ہے اور جس کی تفسیر تاہرین کے سامنے آچکی ہے امید ہے کہ تاہرین کو قرآن کی اس بیان کی حقارت اور قطعیت کا اندازہ ہو گیا ہو گا۔ لب میں نصاریٰ سے سوال کرتا ہوں کہ آپ لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا تین ہیں۔ ایک باپ یعنی خدا تعالیٰ۔ دو سرائی یعنی مسیح علیہ السلام اور تیسرا روح القدس اور یہ تینوں آپ کے نزدیک غیر مخلوق اور انبی اور لہدی اور قادر مطلق ہیں۔ (دیکھو دلائل غیبیہ) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ کے نزدیک خدائے مجسم ہیں۔ (ہیں مشرق و مغرب کے پادریوں سے میرا سوال یہ ہے) کہ کیا آپ اپنے اس عقیدہ تثلیث پر کوئی عقلی دلیل دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں؟ آپ حضرات یہ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ایک ہیں اور کبھی کہتے ہیں کہ تین ایک میں اور ایک تین میں۔

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ اے پادریو اگر تم دعویٰ تثلیث میں سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔ انشاء اللہ تعالیٰ قسم ہے خدائے وحدہ لا شریک کی کہ میں لا سکتے نہیں لا سکتے نہیں لا سکتے۔ اور علیٰ ہذا اگر بعدِ امتحان کے سارے پادریں اور علماء کے سارے پڑت جمع ہو جائیں تو وہ اپنے عقیدہ پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ یہ مذہب اسلام کا طوائف امتیاز ہے کہ وہ اپنے مسائل کو

محل اور فطری دلائل سے ثابت کرتا ہے۔ (310)

لطیف نکتہ

برحق تبارک کی اس محکم اور مدلل تفسیر کے بعد مولانا ایک لطیف نحوی نکتہ بیان کرتے ہیں جس سے یہ بات مزید کمال کر سامنے آ جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”تسمیہ تعالیٰ یہاں توحید کی تقریر ایسی صاف اور واضح کر دی گئی کہ جو لہل اسلام کی تسلی اور تقاضی کے لئے کافی ہے۔ اب ہم خاص لہل علم کے لئے ایک علمی اور نحوی قاعدہ دہیہ ناظرین کرتے ہیں۔

آیت ہذا یعنی **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ** جو لفظ لا واقع ہے یہ عام طور پر استثناء کے لئے آتا ہے اور گھ بگھ معنی غیر بھی آتا ہے جو درحقیقت معنی وصفی کے لئے وضع ہوا ہے۔ سو یہیہ اور کسائی اور انقضائش اور ذہلج اور جمہور ائمہ نحویہ کہتے ہیں کہ کلمہ لا اس آیت میں استثناء کے لئے نہیں بلکہ معنی غیر ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ اور اسی وجہ سے لفظ اللہ باعتبار اعراب کے مرفوع ہے نہ کہ منصوب کیونکہ یہ صفت ہے مرفوع کی لہذا یہ بھی مرفوع ہو گا اگر بجائے لفظ لا کے لفظ غیر ہوتا تو وہ بلاشبہ مرفوع ہوتا تو لفظ غیر کا اعراب لا کے بعد والے کلمہ پر جاری ہوا جیسا کہ کسی شاعر کا قول ہے۔

وَكُلُّ الْخَاطِئِ مَذْهُوبٌ عَنْهُ لَعْمُ وَابِيكَ إِلَّا الْفَرَقْدَانِ
یعنی قسم ہے تیرے باپ کی عمر کی۔ ہر بھائی سوائے فرقہ دین کے اپنے بھائی سے جدا ہوئے والا ہے فرقہ دین دو ستاروں کا نام ہے جو قطب کے قریب ہیں سو اس شعر میں لا معنی غیر ہے جو کل لغ کی صفت ہے جو اسی وجہ سے مرفوع ہے یعنی فرقہ دین آیا ہے اور اگر استثناء کے لئے ہوتا تو لا فرقہ دین منصوب ہوتا۔

اسی طرح آیت میں لفظ لا اگر استثناء کے لئے ہوتا تو لفظ اللہ منصوب ہوتا مگر آیت میں بجائے نصب کے رفع آیا ہے اور آیت میں لفظ لا کو استثناء

کے لئے لیا اور لفظ اللہ کو منصوب پر مضاف وجہ سے ناجائز ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس آیت میں معنی لفظ لازم آتا ہے مٹا اگر یہ کہا جائے کہ لو **جعل فی القوم الا زید لفظہم** تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر قوم میرے پاس ایسی حالت میں آئی کہ زید ان سے مستثنیٰ ہوتا تو میں ساری قوم کو قتل کرتا جس کا بطور ملبوم (مخالف) یہ مطلب ہے کہ اگر زید قوم کے ہمرہ ہوتا تو پھر میں قوم کو قتل نہ کرتا۔ اسی طرح اگر آیات ہذا میں لفظ لا استثناء کے لئے ہوتا اور لفظ اللہ منصوب ہوتا تو آیت کے یہ معنی ہوتے کہ اگر آسمان و زمین میں ایسے چند خدا جن سے اللہ مستثنیٰ ہوتا تو دونوں خراب ہو جاتے تو اس سے بطریق ملبوم (مخالف) یہ مطلب نکلا ہے کہ اگر آسمان و زمین میں سے ایسے چند خدا ہوتے کہ اللہ بھی ان کے ساتھ ہوتا تو آسمان و زمین خراب نہ ہوتے کیونکہ قصہ یہ ہے کہ استثناء اس حکم کی قید ہوتا ہے جو مستثنیٰ سے متعلق ہوتا ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ تعدد اللہ کی صورت میں قیاسی حکم کا حکم اس قید کے ساتھ مفید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان آئمہ سے مستثنیٰ اور خارج ہو ورنہ نہیں۔ حالانکہ یہ معنی باطل اور لفظ ہیں اس لئے کہ تعدد اللہ کی صورت میں آسمان و زمین کا قیاس ہر محل میں لازم ہے۔ خواہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہو یا نہ ہو تعدد اللہ کی صورت میں قیاسی حکم لازم ہے خواہ اللہ تعالیٰ ان میں داخل ہو یا ان سے خارج اور مستثنیٰ ہو اور اگر لفظ لا معنی غیر لیا جائے تو پھر یہ غلطی لازم نہیں آئے گی۔ اور یہ ہو گا کہ اگر اللہ کے سوا آسمان اور زمین میں چند خدا ہوتے تو آسمان اور زمین دونوں چلا و بھلا ہو جاتے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کلمہ ہے اور جمع جب کلمہ ہو تو محققین کے نزدیک اس سے استثناء جائز نہیں اس لئے کہ جمع مکرر میں لیا عموم نہیں کہ اگر استثناء نہ ہو تو مستثنیٰ اس میں داخل ہو جائے۔ (311)

دلائل توحید

سورۃ نمل کی آیات (312) میں اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید و الوہیت پر دس اقسام کے دلائل

دیئے ہیں۔ مولانا نے بی بی خرمسوری اور بڑے اختصار کے ساتھ ان اقسام کو طبعاً طبعاً بیان کیا

۴۔

قسم اول زمین و آسمان کے تغیرات اور اس کے عجیب و غرائب سے استدلال
فرمایا کہ ان کا ایک خاص اثرانہ اور خاص مقدار پر پیدا کرنا حالانکہ اس کے
خلاف بھی ممکن تھا۔ یہ اس کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے اور چونکہ
تمام مخلوقات میں زمین و آسمان سب سے عظیم ہیں اس لئے سب سے پہلے
آسمانوں اور زمین کی پیدائش کا ذکر فرمایا۔

قسم دوم آسمان و زمین کے بعد انسان کی پیدائش اور اس کے احوال سے
استدلال فرمایا **كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ فَالْأَنَّهُ هُوَ**
مضمیمہ مبین۔ ایک قلمو آب سے ایک عجیب و غریب چیز یعنی انسان کا اس
طرح پیدا ہونا کسی مادہ اور بیجیت کا اختتام نہیں اس لئے کہ مادہ اور بیجیت
کے افضل یکساں ہوتے ہیں۔ ان میں تفاوت نہیں ہوتا۔ انسان کی یہ عجیب و
غریب پیدائش خدا کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے انسان کا مادہ ایک
ہے مگر اس کے اجزاء اور اجزاء مختلف ہیں اور ہر ایک کے افضل اور خواص
بھی مختلف ہیں۔ کوئی جز سر ہے اور کوئی کان اور آنکھ ہے اور کوئی دل ہے
اور کوئی پیٹ ہے وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ فصل مادہ اور بیجیت کا نہیں اس
لئے کہ مادہ اور بیجیت بے شعور ہے بلکہ یہ کسی عظیم و قدیر کی قدرت کا
کرشمہ ہے اگر بالفرض بیجیت ہی کا فصل ہے تو بیجیت بھی اسی کی پیداکندہ
ہے رحم مادر میں نطفہ قرار پکا گیا اور اندر ہی بچہ تیار ہو رہا ہے اور ماں باپ کو
خبر بھی نہیں کہ اندر ہی اندر کیا ہو رہا ہے لہذا ماں باپ کو خالق نہیں کہا جا
سکتا۔

قسم سوم احوال انسانی کے بعد حیوانات کے احوال سے استدلال کیا جو انسان
کے کام آتے ہیں۔ بھیڑ بکری، گائے۔ بھر کسی کو کیا اور کسی کو کیا پیدا کیا
كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَالْإِنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَ
مِنْهَا تَكْسِلُونَ أَلَيْسَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَوْ شَاءَ لَهَبَسَكُمْ أَجْمَعِينَ۔ اور اس

فمن میں حیولت کے جو فوائد اور منافع بیان فرمائے ان میں سے ہر ایک اللہ کی قدرت اور حکمت کی دلیل ہے اور ہر ایک مستقل نعمت ہے جس کا شکر بعدوں پر واجب ہے اس ذیل میں اللہ تعالیٰ نے لولا حیولت کے ان منافع کا ذکر فرمایا جس کی انسان کو ضرورت ہے اور انسان کے کھانے کے کام آتے ہیں جیسے بھیڑ، بکری، گائے اور گئے اور اس کے بعد ان چوپایوں کا ذکر کیا جو سواری کے کام آتے ہیں۔

یہ قسم چارم ہے جس کو والغنیل والبطال والحمیر میں ذکر فرمایا اس آیت میں ان چوپایوں کی پیدائش سے استدلال کیا جو انسان کے لئے ضروری اور للہدی تو نہیں مگر سواری اور زینب و زینت اور شکار و شوکت کا ذریعہ ہیں۔ جب جنگل جلتے ہیں تو جنگل بھر جلتے ہیں اور جب شام کو گھر واپس آتے ہیں تو گھر میں رونق ہو جاتی ہے اور وہ خلق مالا محزون میں ان سواریوں کی طرف اشارہ فرمادیا کہ جو ہنوز غمور میں نہیں آئیں بلکہ آسمان چل کر پیدا ہوں گی جیسے ریل گاڑی اور دھاتی جہاز اور موٹر اور ہائیڈرو پلانٹیں سواریاں نعل آیت کے وقت موجود نہ تھیں اور لوگ اس وقت ان چیزوں سے واقف نہ تھے۔

قسم پنجم عجب حیولت کے بعد عجب نباتات سے اپنی قدرت و حکمت پر استدلال فرمایا کما قال تعالیٰ وهو الذی انزل من السماء ماء لکم۔ اٰل ان فی ذالک لآیۃ لقوم یتفکرون۔ یہ قسم قسم کے نباتات اس کی قدرت کلمہ کی واضح اور روشن دلیل ہیں جن کی باریت اور حقیقت اور ان کی خاصیت اور کیفیت دریافت کرنے سے بڑے بڑے حکماء کی عقلیں عاجز ہیں۔

قسم ششم احوال نباتات کے بعد اب غنم و قر کو ارب و سیارات کے احوال سے استدلال کرتے ہیں کہ کوئی مخلوق یہ نہ سمجھ جائے کہ کھیتوں اور پھلوں کا پکنا غنم و قر اور کو ارب و سیارات کی تاثیر سے ہے کما قال اللہ تعالیٰ و منعر لکم الخلیل والھدای قولہ لآیات لقوم یعقلون۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادے سے ہے۔

قسم ہفتم

اس کے بعد اشہار و ہائت کے اختلاف الوان سے استدلال فرمایا کہ ہائت کے الوان (رنگوں) کا تلفظ ہونا طبیعت کا اختتام نہیں بلکہ کسی عظیم و قدیم کے قدرت و حکمت کا کرشمہ ہے۔

قسم ہشتم استدلال باحوال کائنات بحریہ۔ کمال قل تعالیٰ وھوالذی

مستغولکم البھور منہ لعمما طرید۔ الی ولعلم تشکروہ۔ ان آیات میں کائنات بحریہ اور ان کے احوال سے اپنی قدرت کا اظہار فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لئے دریا مسخر کیا کہ تم اس سے دریائی جانوروں کو پکڑتے ہو اور قسم قسم کے جہاز اس سے نکلتے ہو اور کشتیوں کے ذریعے اس میں سفر کرتے ہو۔

قسم نہم استدلال باحوال کائنات ارضیہ جیسے پہاڑ اور نہریں۔ کما قل

تعالیٰ والقی فی الارض بولسی ان تمید بکم و انتھارا و سبلاً لعلکم تھتھون۔ ابتداء میں زمین جنبش کرتی تھی تعالیٰ نے اس پر پہاڑ پیدا کر دیئے جس سے اس کی جنبش اور اضطراب میں سکون آگیا۔

قسم دہم استدلال باحوال نجوم کلیہ۔ کما قل تعالیٰ و بالانعم ہم

یھتھون فتتھک مشرأ مکملہ)

اب ان دس دلائل کے بعد مشرکین کی مذمت فرماتے ہیں کہ جب ان دلائل اور براہین سے یہ واضح ہو گیا کہ ان تمام کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور بت کسی چیز کے خالق نہیں تو ان مشرکین کو کیا ہوا کہ خالق اور مخلوق میں فرق نہیں کرتے کیا ان جہانوں کو اتنی عقل نہیں کہ یہ سمجھیں کہ لائق محبت وہ ذات پاک بابرکت ہے جو ان عجیب و غریب کا خالق ہے اور جو چیز کسی شے کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہو وہ کیسے لائق محبت ہو سکتی ہے۔

نتیجہ دلائل مذکورہ

جب گزشتہ آیات میں وجود پوری تعالیٰ پر احوال کلیہ اور احوال مناسیہ

اور احوال حیوانیہ اور احوال نباتیہ اور عناصر اربعہ سے استدلال فرمایا تو اخیر میں
ان تمام دلائل کا نتیجہ بیان فرمایا۔ انکم اللہ واحد۔ اور چونکہ اہل حق سے تکبر
بائع تھا اس لئے مضمون مذکورہ کو نہ لایا محب المسکبرین فرمایا۔ (312)

خالقیت و ربوبیت

حق تعالیٰ جل شانہ نے قرآن کریم میں مطلق و متحد مواقع پر اپنے مظاہر قدرت کو بیان
کر کے ثابت کیا ہے کہ اس تمام کائنات کو پیدا کرنے والی اور پھر اسے برقرار رکھنے والی اگر کوئی
ذات اور ہستی ہے تو وہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات ہے۔ وہی خالق کائنات ہے اور وہی رب وہ
جہاں ہے۔ مولانا نے ان مقالت پر کہیں تفصیل اور کہیں اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ یہاں
صرف ایک مقام کی تحقیق پیش کی جائے گی۔
سورۃ یونس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

”ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم
استوی علی العرش یجدوا الامر۔ ما من شیء الا من بعد اللہ۔
فلکم اللہ ربکم فامجدوه فلا تنکرون“ (314)

(بلاشبہ تمہارا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے جس نے چھ دن کی مدت میں محض اپنی
قدرت سے زمین و آسمان بنائے۔ پھر وہ خود عرش پر قائم اور وہی ہر معاملہ کی
تقدیر کرتا ہے کسی سفارش کرنے والے کی بھل نہیں کہ اس کی اجازت کے
بغیر سفارش کا کوئی حرف زبان سے نکل سکے۔ یہی اللہ تمہارا پروردگار ہے اسی
کی عبادت کرو کیا تم سمجھتے نہیں)

اس آیت کی مختصر تفسیر کے بعد ”مطائف و معارف“ کے عنوان سے اللہ کی خالقیت و ربوبیت اور
کائنات کے مخلوق و مخلوٹ ہونے پر مختصر مگر جامع اور مدلل بحث کی ہے۔

”حق جل شانہ نے ان آیات میں عالم علوی اور عالم سفلی کی تخلیق و تکوین کو
بیان کیا تاکہ تم کو صانع عالم کی معرفت حاصل ہو اس لئے کہ آسمان و زمین کا
اجسام عظیمہ ہونا اور بے شمار اجزاء سے ان کا مرکب ہونا اور مطلق صفات
اور مطلق حالات اور مطلق کیفیات کے ساتھ ان کا موصوف ہونا اور قسم قسم

وجود صالح کی دلیل قلعی ہے۔ (315)

اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو چھ دن میں اس لئے پیدا کیا تاکہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کی ایک مدت مقرر ہے اور تاکہ دنیا و آخرت اللہ کی قدرت کے کھٹے ظاہر ہوں اور جس یوم ہوفی شانہ (316) کا جان نظر آئے۔

اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ انسان کو ایک لمحہ میں پیدا کر دے مگر اس نے انسان کی پیدائش کے لئے مدت مقرر کر دی ہے جن میں اس کی ممکنات ہیں جن کا علم سوائے اس کے کسی کو نہیں اسی طرح آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا کرنے کو سمجھو لعل ظاہر اور حشو یہ استوی علی العرش کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور وہیں بیٹھے بیٹھے ساری دنیا کا انتظام کر رہا ہے۔ (317)

لعل حق یہ کہتے ہیں کہ کلب و سحہ میں حق جل شانہ کے لئے جو صفات و افعال طبع کئے گئے ہیں ہم ان پر بلاشبہ و تمثیل کے طور پر وجود اور بلا تعطل کے ایمان لاتے ہیں۔ اور حسب ارشاد باری تعالیٰ فیس کملہ شہنی (318) اور لم یسکن لہ مکنا احد (319) ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے اور نہ کوئی زمانہ اس پر گزرتا ہے اور نہ اس کے لئے کوئی حد ہے اور نہ نہایت اور نہ اس کے لئے کوئی جت اور سمت ہے اس کی ذات ہا برکت مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور حشو ہے اس بناء پر لعل حق یہ کہتے ہیں کہ استوی علی العرش سے معلوم ہے کہ خداوند ذوالجلال و الاکرام کی حکمرانی سے سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے بلکہ یہ کلام خداوند ذوالجلال و الاکرام کی حکمرانی سے کہلایہ ہے چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت پر بیٹھ کر حکمرانی کرتے ہیں اس لئے سمجھانے کے لئے اللہ کی حکومت اور حکمرانی کو استوی علی العرش سے تعبیر کر دیا گیا لعل عرب اپنے مملکت میں بولتے ہیں فلان استوی علی العرش یعنی فلان اپنے عرش (یعنی سر سلطنت) پر متمکن ہو گیا اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلان کو سلطنت حاصل ہو گئی اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ استوی

علیٰ العرش سے ممکن اور استمرار اور پلنے کے معنی مرلو نہیں بلکہ مرلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد سرے سلطنت پر قائم ہوا۔ اور مخلوقات پر حکم رانی کرنے لگا کیونکہ عکرنی کے لئے مخلوم چاہئے۔ اس لئے اس احکم الحاکمین نے اپنی قدرت ازیلہ سے اول مخلوم کو پیدا کیا اور پھر عکرنی اور تہہ کرنے لگا۔ اس کی حاکمیت اور ماکیت اور رازیت و خفیہ و غیوہ قدیم اور انلی ہے مخلوقات کو اس لئے پیدا کیا کہ اس کی صفات کلیہ کا تصور ہو۔

خود خلق گدلیان چوں گدا

آپ ی گوید کہ اہی طالب بیا

فرض یہ کہ استوی علیٰ العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھا مرلو نہیں بلکہ عکرنی اور تہہ سے کنایہ ہے۔ اور چونکہ عرش آسمانوں اور زمینوں کو محیط ہے اس لئے عکرنی سے کنایہ کے لئے استواء کے ساتھ علیٰ العرش کا لفظ ذکر کیا نام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ استواء سے اللہ کا کوئی خاص فعل مرلو ہے جو اس نے عرش میں کیا۔ اور صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ استواء سے اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص عمل مرلو ہے اور نام ابو بکر بن نورک کہتے ہیں کہ استواء سے علو اور رتبت کے معنی مرلو ہیں (320) اور نام بخاری نے بھی اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے۔ (321)

استوی علیٰ العرش کے معنی و صدق پر اسی طرح کی بحث مولانا نے سورۃ اعراف کی آیت نمبر 54 کی تفسیر میں بھی کی ہے۔ (322)

اس بحث کے بعد نظام کائنات پر بحث کرتے ہیں کہ آیا حق تعالیٰ جل مجدہ کی قدرت اور اس کے حکم سے جل ہا ہے یا یہ اس کا طبیعی حال ہے اور از خود جل ہا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

مصل اسلام یہ کہتے ہیں کہ تمام کائنات عالم بقدر عظمیٰ اور صلاح کردگار کی

صنعت ہیں لہذا اور دہرین کہتے ہیں کہ یہ سب اختتام طبیعت ہے۔

جواب یہ ہے کہ اگر طبیعت کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ

طبیعت سے جو شے حاصل اور موجود ہوئی ہے وہ بقدر حاجت اور بقدر

ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ہندو طاقت اور قوت ہوتی ہے۔ آگ جس چیز کو جلاتی ہے وہ اپنی قوت اور طاقت کے مقدار جلاتی ہے نہ کہ مقدار ضرورت و حاجت۔ مائل و دلتا کا کام ہے کہ آگ کو ہندو ضرورت استعمال کرے۔

پانی اپنی طاقت اور قوت کے مقدار بجے گا اور بہائے گا اور حکیم اور دلتا پانی کو ہندو ضرورت اور ہندو حاجت استعمال کرے گا۔

عمارت کی بلندی پانی اور گھسی اور چمنہ کی طبیعت پر موقوف نہیں بلکہ معمار کے اختیار اور اس کے تصرف پر موقوف ہے اور اس کی مصلحت کے تابع ہے اسی طرح سمجھو کہ اس سرائے قنن کی تمام عمارت اس کے بنانے والے کی قدرت اور اختیار اور اس کی حکمت اور مصلحت کے تابع ہے۔ اس میں آسمان و زمین کی طبیعت اور مزاج کو دخل نہیں۔ (323)

صفت کلام

اللہ کی صفت کلامی پر بحث بھی علماء مفسرین اور متکلمین کے ہاں ایک معرکہ دارالم مسئلہ رہا ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ تحریر کیا ہے جس کا تعارف گزشتہ لوراق میں گزر چکا ہے۔ تفسیر میں بھی مولانا نے اللہ کی صفت کلام کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے قاسم اور معتزلہ کے نظریات کی تردید کی ہے اور اہل سنت و الجماعت کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ مولانا نے اہل سنت و الجماعت کے مسلک کی حمایت میں دلائل بھی دیئے ہیں۔

مولانا نے اس مسئلہ پر گفتگو سورۃ اعراف کے اس مقام پر کی جہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی گفتگو کا واقعہ نقل کیا۔ (324)

مولانا نے دیکھ رہے ہیں کہ حق تعالیٰ جل شانہ کے صفات کلام کو طبیعت کیا اور پھر اس پر دلائل کے ساتھ گفتگو کی۔

اس آیت (دیکھ رہے ہیں) سے خداوند تعالیٰ کا حکم ہونا طبیعت ہوا مگر خدا کے کلام کی اصل صفت اور کیفیت سوائے اس خدا کے جس نے جس سے کلام کیا ہو اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی جس طرح خدا کی ذات بے چمن و چگون اور بے مثل ہے ہم نہ اس کی ذات کی کنہ کو پہنچ سکتے ہیں اور نہ اس کی

صفت کی کنہ کو۔ سہی علیہ الرحمۃ لے کیا خوب کہا ہے۔
 نہ لوراک در کنہ دالئل رسد نہ غورت حکر مغالئل رسد
 اس لئے لئل صفت و الجماعت کہتے ہیں کہ قرآن لور حدیث بلکہ تمام
 کتب سلویہ سے خدا تعالیٰ کا حکم ہونا ثابت ہے لور کلام اس کی صفت قدیمہ
 لور ازلیہ ہے لور اس کے کلام میں حرف لور صورت نہیں۔ اللہ کا کلام انسان
 کے کلام سے مشابہ نہیں۔ جو حرف لور صوت کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے
 لور زبان لور ہونٹ لور حلقوم سے نکلتا ہے لیکن مکملہ شہنی و
 ہوالسمیع البصیر لور حبلہ لور لئل حدیث کی ایک جماعت کا مذہب یہ
 ہے کہ خدا کا کلام حروف لور الفاظ لور اصول سے مرکب ہے۔ لور یہ الفاظ
 لور اصول سب قدیم ہیں لور ذات ہاری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں لور منزلہ کا
 مذہب یہ ہے کہ خدا کے حکم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ کلام اس کی صفت
 ہے لور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے بلکہ اس کے حکم ہونے کے معنی یہ
 ہیں کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام کو کسی دوسری چیز مثلاً درخت یا لوح محفوظ یا فرشتہ
 یا نبی میں پیدا کر دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل ہم نے بخاری کی کتب التوحید
 کی شرح میں کر دی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت حکیمین لور اولیاء لور عارفین فرماتے ہیں کہ کلام دراصل فن
 حروف لور اصول کا نام نہیں بلکہ کلام اصل میں ماہیہ الخلقہ صافی علمہ
 کا نام ہے یعنی جس شے کے ذریعے سے اپنے علم میں آئی ہوئی چیز کا لفظ لور
 لفظہ کیا جائے تو اس کو کلام کہتے ہیں لور ہاری زبان سے نکلے ہوئے حروف
 لور اصول یا لفظہ پر لکھے ہوئے نقوش یہ کلام خداوندی کے لئے بمنزلہ لباس
 کے ہیں۔ ہاری زبان سے نکلے ہوئے حروف لور الفاظ کو لور ہارے ہاتھ کے
 لکھے ہوئے نقوش کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ عین کلام قدیم ہیں جو ذات ہاری
 تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں جس طرح ہاری سخن لور ہاری کواز ہارے
 صورت یا صور زمین کی ترچمن ہے فن کا عین نہیں اسی طرح ہارے
 حروف لور اصول خداوند قدوس کے کلمات قدیمہ و غیبیہ کے ترچمن ہیں۔
 لور اس بے نشان کے ایک قسم کے نشان ہیں۔ لور کلام الہی کی دلالت لور

مہارت ہیں۔

صحابہ کرام نے قرآن کریم کے مرتب ہو جانے کے بعد فن اور فنِ مستشرق کو جلا دیا کہ جن میں آیات قرآنیہ لکھی ہوئی تھیں کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ جب صحابہ نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرنے کے بعد قدیم نوشتوں کو جلا دیا تو کیا مصلو اللہ صحابہ کرام نے عین کلام خداوندی کو جلا دیا یا فاکر دیا۔ اللہ کا کلام قدیم اور غیر مخلوق ہے کسی مخلوق کی کیا بھل کہ قدیم اور غیر مخلوق کو جلا دے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہماری زبان سے نکلے ہوئے حروف اور الفاظ اور ہمارے قلم سے لکھے ہوئے نقوش جو اصل کلام قدیم کا آئینہ اور مظہر ہیں جن کے پردے میں کلام قدیم کا جلوہ نظر آتا ہے وہ جلا دیئے گئے آئینہ کے جل جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس چیز کا عکس آئینہ میں پڑ رہا ہے وہ شئی بھی جل جائے۔

اللہ جل شانہ کی ذات باریکات صورت اور فعل سے پاک اور خالص ہے مگر قیامت کے دن لوگ اس بے چون و چگون ذات کو صورت کے پردہ اور لباس میں دیکھیں گے اسی طرح اللہ کا کلام بے چون و چگون ہے اور حروف اور اصوات سے پاک ہے مگر اس کا تصور اور اس کا جلوہ حروف اور الفاظ کے لباس اور پردہ میں ہوتا ہے۔ اللہ کا کلام انسان کی زبان سے سنا جائے یا ہاتھوں سے سنا جائے یا لکھ پر لکھا ہوا دیکھا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ کلام کی حقیقت سب جگہ ایک ہے مگر ہر جگہ صورت اور لباس بدلا ہوا ہے لہذا نہ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مختلف صورتیں اور مختلف قسم کے لباس اس اصل حقیقت کا بالکل عین ہیں اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا غیر ہیں تمام حکمین اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کا جو کلام انسان کی زبان سے سنا جائے اس کے متعلق یہ کہہ دینا کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ایسا کہنا ہرگز ہرگز جائز نہیں یہ جو کچھ سنا جا رہا ہے وہ بلاشبہ اللہ کا کلام ہے جو انسانی حروف اور اصوات کے پردہ میں ظاہر ہو رہا ہے۔

دم مزین چون در مہارت ٹہست آن گو چون در اشارت ٹہست
عارف جانی قدس سواد سالی فرماتے ہیں

متیہ آنکہ کلاے لے معنی در معنی راز در راز
 نہ آگهی از وکام و زبان را نہ ہر لہی بہ لولہی و میاں
 را (325)

نبوت و رسالت — پس منظر

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء و مرسلین کی ایک جماعت مبعوث فرمائی حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک انبیاء کی خاص قوم 'مخصوص زمانہ' اور محدود علاقہ کے لئے مبعوث ہوئے 'ہزار ہا برس تک یہ سلسلہ چلا رہا تا آنکہ نبی کریم ﷺ کا زمانہ آیا اور اللہ تعالیٰ نے پوری انسانیت کے لئے 'زمان و مکان کی حدود سے باہر ایک رسول بھیجا اور اسے ہدایت کی کہ وہ اعلان کر دیں انی رسول اللہ الحکم جمعہا' (326) اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہونے والے یہ انبیاء علیہم السلام بعض بنیادی اور اساسی خصوصیات میں مشترک تھے۔

1- تمام انبیاء علیہم السلام نے ایک اللہ کی عبادت و بندگی کی طرف انسان کو بلایا کسی نے محض اللہ شرک و بت پرستی کی تبلیغ کی اور نہ ہی کسی نے انسانوں کو اپنی عبادت کی طرف بلایا 'ارشاد الہی ہے۔

"ما کان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتب والحکم والنبوة ثم یقول
 للخص کونوا مبعثی من دون اللہ ولكن کونوا ربانین" (327)
 (کسی فرد بشر کی یہ بھل نہیں کہ اللہ نے اسے کتب 'حاکمیت اور نبوت عطاء کی ہو اور اس نے لوگوں سے یہ کہا ہو کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ بلکہ ہر نبی نے لوگوں کو پروردگار عالم کا بندہ بننے کی تلقین کی) معلوم ہوا کہ اللہ کے ہر نبی نے لوگوں کو اللہ ہی کی طرف بلایا۔

2- اللہ تعالیٰ نے از اول تا آخر تمام انبیاء علیہم السلام کو موصوم بنایا۔ اللہ کے یہ انبیاء نبوت و رسالت کی زندگی میں ہر قسم کی معصیت اور تاغیوتی سے مبرا ہوتے ہیں جب کہ قبل از نبوت کی زندگی میں بھی کفر و شرک اور معاشرتی و اخلاقی برائیوں سے ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کا ایک ایک فصل 'ایک ایک لفظ وحی الہی ہوتا

ہے۔ ارشاد ہوا۔

”وما یطلق عن الہدی ان هو الا وحی یوحی“ (328) (آپ اپنے ارادے اور خواہش سے گفتگو نہیں کرتے بلکہ وہ صرف اور صرف وحی الہی ہوتی ہے)

3۔ ہر نبی کے ہاتھ پر اللہ کے حکم سے کچھ ایسے معجزات و اہل و اقارب کو ہونے کہ محل انسانی جن کے اسباب متعین کرنے سے قاصر ہے، ان واقعات کو معجزات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے قرآن کریم میں ان واقعات کے لئے ”آیت“ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوا۔

”ومن کان لرسول ان ینالی بملیۃ الا بالان اللہ“ (329)

(کسی رسول سے یہ نہ ہو سکا کہ وہ کوئی معجزہ اللہ کی اجازت کے بغیر ظاہر کر سکے)

یعنی ہر اس نبی نے جس نے کوئی معجزہ دکھایا، وہ اللہ کی اجازت اور حکم سے تھا وہ نبی کا اپنا ذاتی فعل نہ تھا۔

چنانچہ جملہ اللہ کی توحید و الوہیت پر باطل کی طرف سے اعتراضات کیے گئے وہاں انبیاء علیہم السلام کی ذات و صفات، ان کی صحت اور ان کے معجزات کو بھی شک و اعتراض پیدا کیا۔ قرآن حکیم میں جا بجا اقوام سابقہ کے ان ہر مذہب و مکتب کو بیان کیا گیا اور مشرکین مکہ نبی کریم ﷺ کے حقائق جو باتیں کرتے تھے، ان کو بھی جا بجا نقل کیا گیا۔ ان اعتراضات میں کہیں انبیاء علیہم السلام کی صحت کو شک نہ پیدا اور کہیں ان کے معجزات کا انکار کیا گیا مولانا نے ایسے مواقع پر انبیاء علیہم السلام کی صحت اور معجزات کے ثبوت کے لئے مختلف مواقع پر اپنی تفسیر میں گفتگو کی ہے اور ایک مومن کے دل میں انبیاء علیہم السلام اور خصوصاً نبی کریم ﷺ کے لئے جن جذبات و احساسات کا پلایا جانا ضروری ہے، ان کو بے لاگ بیان کیا ہے۔

معارف القرآن کے حقوق و منکر حصوں میں بکھری ہوئی اس گفتگو کو سات حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(1) صحت انبیاء علیہم السلام — اصولی بحث

(2) صحت انبیاء سابقین علیہم السلام

(3) معجزہ — اصولی بحث

(4) معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

(6) نیا کرم **مُتَعَفِّفٌ** کے بعض معنوں

(۱) قیمت

حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ کہ انہوں نے اللہ کے منع کرنے کے باوجود اس درخت کا پھل کھا لیا جس سے انہیں منع کیا گیا تھا۔ قرآن حکیم میں حدود مقلات پر مختلف تعبیرات کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ہر مقام پر اس ایک واقعہ کو نقل کر کے ایک نیا سچا دیا گیا ہے۔ سب سے پہلے یہ واقعہ سورۃ بقرہ میں نقل کیا گیا۔ مولانا نے سورۃ بقرہ میں تفصیل سے پھر سورۃ طہ میں مختصراً صحت انبیاء علیہم السلام پر کنگھو کی ہے۔ مولانا نے ابتداء میں صحت و معصیت کے معنی بیان کیئے، صحت کے حقائق کو بیان کرنے کے بعد دلی کی ولایت اور نبی کی نبوت میں اور صحت و خلقت میں فرق بیان کیا پھر ملا کہ اور انبیاء کی صحت میں فرق بیان کیا اور صحت پر قرآن و حدیث اور احل سے دلائل دیئے۔ صحت کے مفہوم پر بحث کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

محبت کے معنی یہ ہیں کہ ظاہر و باطن، نفس اور شیطان کی مداخلت سے پاک اور حق ہوں اور نفس اور شیطان کی مداخلت سے پاک اور محبت سے پاک ہونے کا نام محبت ہے اور محسوس و محض ہے کہ جو اپنے تمام اعتقالات اور نیت اور ارادات اور مقلات اور اخلاق و عادات اور عہدات و معاملات اور اقوال و افعال میں نفس اور شیطان کی مداخلت سے محفوظ ہو اور محبت فیہی اس کی محفل اور نگہبان ہو کہ ان سے کوئی ایسی شے سرزد نہ ہو جائے کہ ان کے دامن محبت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل شانہ کی نظر محبت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہو جو کشن کشن ان کو رلہ راست پر چلائی ہو اور خلاف حق کے میلان سے بھی ان کی دفع ہو حق جل شانہ نے قرآن کریم میں انبیاء کرام کو مرفعتی اور معظنین لایا اور محلو قلین فرمایا ہے جس سے من کل الوجہ ارتضا اور

اسطفاہ اور انطام کمال مرلو ہے اور نفس وہ ہے کہ جو خالص اللہ کا ہو غیر
 اللہ کا اس میں شائبہ نہ ہو یعنی مادہ شیطانی سے پاک ہو لہذا ضروری ہوا
 کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور کباروں سے معصوم ہو اس لئے کہ مادہ شیطانی ہی صلی
 اللہ علیہ وسلم کا غشاء ہے اور حق جل شانہ کے اس ارشاد الا من لوقضیٰ من
 رسول (390) میں لفظ من یہاں ہے اور لفظ رسول کمال لیا گیا ہے معلوم
 ہوا کہ ہر رسول کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا پسندیدہ اور برگزیدہ
 بندہ ہو یعنی تمام اخلاق و عادت اور افعال و ملکات اور احوال و مقلات میں من
 کل اللہ حق تعالیٰ کا برگزیدہ اور پسندیدہ بندہ ہو اور بلا شرکت غیرے خالص
 اللہ کا بندہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان کلمات میں بعض وجہ سے پسندیدگی مرلو
 نہیں اس لئے کہ بعض وجہ سے تو ہر مسلمان خدا کا پسندیدہ بندہ ہوتا ہے۔
 معلوم ہوا کہ انبیاء کرام کے اسطفاہ اور انجاء اور ارتقاء سے من کل اللہ
 پسندیدگی اور برگزیدگی مرلو ہے اور من کل اللہ پاک و صاف اور خدا کا
 پسندیدہ اور بلا شرکت غیر خالص حق تعالیٰ کا بندہ ہی ہو سکتا ہے جس کا ظاہر و
 باطن نفس اور شیطان کی بدگی اور اطاعت سے پاک ہو اور اسی مادہ
 مصیبت سے پاک ہو طہارت اور زہارت کا نام صحت ہے اور اسطفاہ اور
 ارتقاء باب اتمل کے مصدر ہیں جو اپنے لئے ہوتا ہے۔ اکتیل اور اترن
 اپنے لئے کیل و وزن کرنے کو کہتے ہیں اور کیل اور وزن عام ہے خواہ اپنے
 لئے ہو یا غیر کے لئے کما قال تعالیٰ ویل للمطففین الذین لما
 استکثروا علی الناس یمتدون و لما کالوہم اووللوہم
 یمصرون (391) اپنے لئے کیل کرنے کو آکثروا یعنی باب اتمل کے صیغہ
 سے تعبیر کیا گیا اور دوسروں کے لئے تو لے کو کالوہم اور ووللوہم ثلاثی مجہول
 سے تعبیر کیا گیا پس اس کلمہ لغویہ کے بناء پر اسطفاہ اور ارتقاء کے معنی اپنے
 لئے پسندیدہ اور برگزیدہ بنانے کے ہیں جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے و
 اصطصک لنفسی (392) پس صحت کا ما حاصل یہ ہے کہ حضرت
 انبیاء کرام علیہم السلام تمام اخلاق و ملکات و عادت و طہارت۔ اقوال و
 افعال۔ عہدات و مہلات میں سر آ پا پسندیدہ خداوندی اور برگزیدہ الہی

ہوتے ہیں اور ظاہر "اور ہلنا" دخل شیطانی اور عوارض نفسانی سے پاک اور
 حوہ ہوتے ہیں۔ ایک لمحہ کے لئے بھی حلیت ربانی و حلیت و پیدائنی سے
 طبعہ نہیں ہوتے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت انبیاء کی بے چوں و چرا
 لطافت فرض ہے اور ان کا ہر قول اور ہر فعل کمال قبول ہے اور ان کی
 لطافت سے انحراف شکوت ہدی اور خسران داریں کا موجب ہے حضرت
 انبیاء کرام سے اگر کسی وقت مختلفہ بشریت کوئی لغزش بطور سو و نیلین
 صادر ہو جاتی ہے تو وہ باہر سے آتی ہے اندر سے نہیں آتی جیسے آب گرم میں
 حرارت خارجی اثر سے آتی ہے ہاتی پانی میں مادہ حرارت کا نام و نشان نہیں۔
 پانی کی طبیعت میں سوائے برودت کے کچھ بھی نہیں کیا وجہ ہے کہ پانی کتنا ہی
 گرم ہو اگر آپ پر ڈال دیا جائے تو آگ فوراً بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح
 حضرت انبیاء کرام کا ہاتھ مادہ مصیبت (مس و شیطانی) سے بالکل پاک ہوتا
 ہے البتہ کبھی خارجی اثر سے کوئی لغزش ہو جاتی ہے لیکن فوراً ہی دست
 قدرت اس باہر سے آتے ہوئے فہار کو چھو مصیبت سے صاف کر دیتا ہے اور
 چوہ نیوت پہلے سے زیادہ صاف اور روشن ہو جاتا ہے یہی یوسف علیہ السلام
 کے قصہ میں حق جل شند کا ارشاد۔

"مَنْ لَمْ يَصْرِفْ عَنْ السُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ اِنَّهُ مِنْ مَّجْلُوحَاتِ

الْمُغْلَصِينَ" (333)

(اللہ تعالیٰ کا مسئلہ اپنے خاص بندوں کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہے تاکہ اس
 (یوسف) سے برائی اور بے حیائی یعنی صلیو اور کبیروہ کو اس سے دور رکھیں
 کیونکہ وہ ہمارے نفس بندوں میں سے ہے)

اسی طرف مشیر ہے کیونکہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ ہمارا ارادہ یہ
 تھا کہ سوہ اور فحشاء کو یوسف سے دور رکھیں اور یہ نہیں فرمایا کہ یوسف کو
 سوہ اور فحشاء سے دور رکھیں۔ پھر بنا اور ہٹا اور دور رکھنا اس کے حق میں
 ہوتا ہے جو آنا چاہتا ہو معلوم ہوا کہ سوہ اور فحشاء حضرت یوسف کی طرف آنا
 چاہتا تھا جس کو حق تعالیٰ نے یوسف کی طرف آنے سے روک دیا حضرت
 یوسف کو مہر جانا نہیں چاہتے تھے۔ مگر اللہ اگر حضرت یوسف کا میلان سوہ اور

نشاہ کی طرف ہوتا تو حق تعالیٰ اس طرح فرماتے مگر انکے تصور فہم من
المسوم و الفحشاء یعنی ہم نے یوسف کو سوہ اور نشاہ سے روکا اور بچایا
معلوم ہوا کہ یوسف علیہ السلام تو سوہ و الفحشاء سے بھاگ رہے تھے مگر سوہ
اور نشاہ ان کے پیچھے لگا ہوا تھا جس کو دست قدرت نے دھکے دے دیئے اور
یوسف علیہ السلام کو بالکل بچا لیا۔ کیونکہ یوسف علیہ السلام تو خالص اللہ کے
بدرے تھے ان کا قلب مادہ معصیت سوہ اور نشاہ سے پاک تھا نہ لگا کی
طرف سے یہ سوہ اور نشاہ چلا کر حق تعالیٰ کی رحمت اور رحمت نے اس کو
خدا کے مجلس اور برگزیدہ بند تک پہنچنے نہ دیا۔

غرض یہ کہ خاموشی اثر کی بناء پر حضرات انبیاء کرام سے بطریق سوہ
لیاں جو لغزش ہو جاتی ہے تو محض صورت کے اعتبار سے اس پر حسین یا
معصیت کا اطلاق ہو جاتا ہے یا ان کے مقام علی اور مرجہ علیا کے لحاظ سے
اس کو حسین کہہ دیا جاتا ہے۔ (334)

صمت کے معنی بیان کرنے کے بعد مولانا نے صمت کی ضد معصیت کے مضموم پر روشنی
دلی اور پھر صمت اور معصیت 'عامی اور مضموم میں فرق واضح کیا۔ صمت کے حوالہ سے
ایک اور مقام پر مولانا نے ایک لطیف بحث کی کہ ملائکہ کی صمت اور نبی کی صمت میں کیا
فرق ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"ملائکہ بھی مضموم ہوتے ہیں مگر ان کی صمت اضطراری ہوتی ہے کہ ان
میں شر کا مادہ اور داعیہ ہی نہیں ہوتا بخلاف انبیاء کرام کے کہ ان کی صمت
اختیاری ہوتی ہے اس لئے کہ ان میں مختلفہ بشریت مادہ نفسانیت ہوتا ہے
مگر حالت ربانی اور تائید ربانی ان کی محافظ اور نگہبان ہوتی ہے کہ بھل
نہیں کہ مادہ معصیت وہ برابر ان کو جادہ لطافت سے ہٹا سکے یا کوئی ایسی چیز
ان سے سرزد ہو سکے جو کہ ان کے دامن صمت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل
جلالت کی نظر رحمت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئی ہے
اور ان کا قدم اس احاطہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔

انبیاء کرام میں نفوس ہوتے ہیں مگر وہ نفوس قدسیہ ہوتے ہیں اور

صحت و نزاہت میں ملا کے ہم رنگ ہوتے ہیں۔ انبیاء کرام اگرچہ ظاہر میں بشر ہوتے ہیں مگر مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے فرشتوں کے ساتھ حصہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے انبیاء کرام کسی مہلح اور جائز کام کا ہوائے نفسانی کی بنا پر ارتکاب نہیں کرتے بلکہ مہلح کے لہجے کے بیان کرنے کے لئے مہلح اور امر جائز کا ارتکاب کرتے ہیں۔ جو کو عین تشبیح ہے۔ نبی پر جس طرح فرض کے فرضیت کا بیان کرنا فرض ہے اسی طرح مہلح کی لہجے کا بیان کرنا بھی فرض ہے کیونکہ تبلیغ لکام نبی پر فرض ہے۔

مختلف اولیاء کے کہ وہ بنا لوقت مباحات کو محض اپنی ہولہ نفسانی کی بناء پر بھی کرتے ہیں اس لئے اہل سنت و الجماعت کا اعتنا مسلک یہ ہے کہ انبیاء کرام مصوم ہیں اور اولیاء محفوظ ہیں ہوائے نفس سے ہا کلیہ پاک اور حشو نہیں مختلف نبی کے کہ وہ ہوائے نفس سے بالکل پاک اور حشو ہوتا ہے۔

وما یطلق من الہوی ان ہو الا وحی یوحی (335)

قل ما یمکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی (336)

مولا للہ انبیاء کرام الہی طرح امیر حرم و شہوت نہیں ہوتے، ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر ان کی بے چارن و چراغی حالت فرض نہ کرتا۔ اور نبی کریم ﷺ کو جو خلاصہ موجودات اور زندہ کائنات ہیں ان کو انبیاء کرام کی التزم کا حکم نہ دیتا اور یہ ارشاد نہ فرماتا **اولئک الذین ہدی اللہ فہم یصلون** (337)۔

صحت انبیاء — دلائل

مولانا نے انبیاء طہیم السلام کی صحت طہیت کرنے کے لئے سولہ دلائل دیئے ہیں جن میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے استشاد کیا گیا ہے مولانا نے اس سلسلہ میں چوبیس مختلف آیات قرآنیہ اور ایک حدیث سے صحت انبیاء طہیم السلام کا مسئلہ مستند کیا ہے۔ (338)

صحت آدم علیہ السلام

ابو البشر اللہ کے اولین و خیر حضرت آدم علیہ السلام کی صحت پر مولانا نے ٹکف مقلات پر بحث کی ہے مثلاً سورہ طہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کی نسبت فرمایا فصصی آدم ربہ ففوی (339) اس موقع پر صی اور فوی کے تین تین معنی کئے اور ان تینوں معنی کے لحاظ سے آدم کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ (340)

صحت ابراہیم علیہ السلام

سورۃ انعام میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ پرستش سے ایک متاعے کو نقل کیا ہے کہ رات کی تاریکی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ساتھ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا پھر جب چاند کو چمکا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھ کو میرا رب ہدایت نہ کرتا رہے تو میں گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں پھر جب آفتاب کو چمکا ہوا دیکھا تو فرمایا یہ میرا رب ہے یہ تو سب سے بڑا ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا اے قوم بے فکر میں تمہارے شرک سے ہزار ہوں میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو نور روشن کو پیدا کیا۔ اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔ (341)

سورۃ انعام کی ان آیات کی مختصر تفسیر بیان کرنے کے بعد مخالف و معارف کے عنوان کے تحت مولانا لکھتے ہیں۔

”بعض علماء (342) کا یہ خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چمکدار زہو یا شہزی نور پھر چاند اور سورج کو دیکھ کر حجابی کہتا یہ من کی ذاتی نظرو فکر تھی اور یہ ماجرا حضرت ابراہیم کے اس زمانہ کا واقعہ ہے جب کہ من کو یہ علم نہ تھا کہ میرا رب کون ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں تمام علماء رہائیں اور راہین فی العلم کا مسلک یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول حجابی بطور ذاتی نظرو فکر کے نہ تھا بلکہ اپنی قوم سے متعلق اور عبادہ کے لئے تھا کہ اپنی قوم پر حیاکل اور انعام کی مہلت کا بظان واضح کریں اصل انعام ارضیہ کی مہلت کا مگر یہی

ہونا بیان کیا کہ بتوں کی عہد سراسر گرہیں اور جمالت ہے اور بعد ازل کو اکب سلویہ کی الوحیت کا بطلان واضح فرمایا اور مظلما کہ کوئی چیز ان میں سے خدائی کی صلاحیت نہیں رکھتی 'غرضیکہ ہاپ اور قوم کے سامنے ہستی پرستی اور کو اکب پرستی دونوں ہی کی خطرات کو آشکار کیا۔ **معاذ اللہ** 'معاذ اللہ' یہ بات نہ تھی کہ حضرت ابراہیم کسی شک اور شبہ اور تردد میں پڑے ہوئے تھے کہ چاند اور سورج کی چمک اور دمک کو دیکھ کر 'ان کو دھوکہ لگا ہو اور یہ شبہ ہوا ہو کہ شاید یہ میرا رب ہو' اور جب آلب غروب ہوتے دیکھا تب یہ شبہ دور ہوا۔

حاشا ثم حاشا! حضرت انبیاء کرام کو خدا تعالیٰ کی ذات و صفات میں کبھی دھوکہ نہیں لگتا۔ حضرت انبیاء کرام ابتدائے ولادت ہی سے اعلیٰ درجہ کے دلی نور عارف ہوتے ہیں، حضرت انبیاء نبوت و بخت سے بیشتر اگرچہ نبی اور رسول نہیں ہوتے مگر اعلیٰ درجہ کے اولیاء اور عرقہ ضرور ہوتے ہیں۔ جن کی ولایت اور معرفت کے سامنے ہزاروں ہزار جنید اور فطی کی ولایت و معرفت بھی بچ ہوئی ہے۔ حضرت انبیاء صفات خدائی سے جلال نہیں ہوتے اور نہ ان کو کسی وقت صفات خدائی میں کسی قسم کا دھوکہ اور مضطرب ہوتا ہے اور نہ کسی قسم کا شک اور شبہ پیش آتا ہے۔ اور انبیاء کرام میں حضرت ابراہیم کی تو خاص شان ہے وہ تو **"شجرۃ الانبیاء"** اور **"نقدۃ الخفاء"** کے نام سے مشہور ہیں اور خدائے جلجل کے خاص منظور نظریں۔ **قل اللہ عزوجل ولقد آتینا ابراہیم رشده من قبل و کنا به عالمین (343)** اور تحقیق ہم نے حضرت ابراہیم کو ابتدائے ہی سے ان کی شان کے مطابق خاص رشد اور خاص ہدایت عطا کی تھی اور ہم ان کی استعداد اور فطرت کو پہلے ہی سے جانتے تھے)

حضرت ابراہیم علیہ السلام ابتدائے فطرت ہی سے رشد اور ہمدی تھے 'اور آغاز طولیت ہی سے شمس و قمر کو خدا تعالیٰ کی لونی مطلق سمجھتے تھے۔ قوم چونکہ کو اکب پرستی میں جلا تھی اس لئے ان کے حیدر قاسم کے رد کرنے کے لئے فرمایا کہ اگر بلور فرض حال اگر تھوڑی دیر کے لئے تمہارے دم قاسم کے مطابق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ستارہ میرا رب ہے تو اچھا تھوڑی دیر

اس کے غروب و زوال کا انتظار کرو تم کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہ کواکب لائق الوصیت نہیں۔ اس لئے کہ وہ سب حکم خداوندی کے مطیع ہیں۔ ان کی چال اور سمت 'حرکت اور اس کی جہت اور مسافت سب معین ہے اس کے خلاف حرکت نہیں کر سکتے' کبھی طلوع ہے اور کبھی غروب ہے' ایک محل پر برقرار نہیں۔ ان کی روشنی اور ان کی حرکت اور جہت اور سمت اپنے اختیار میں نہیں۔ خدا تعالیٰ نے جس کو کب کو جتنی روشنی عطا کر دی' اتنی ہی مقدار ان میں روشنی ہے' اپنی ذات میں وہ کسی تصرف کے مالک نہیں ہیں وہ لائق الوصیت و مہولت کیسے ہو سکتے ہیں۔ بعد ازاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے محبوبان ہاملہ سے اپنی بھاری اور طبعی بیان فرمائی۔ (344)

معجزہ — اصولی بحث

معجزہ پر اصولی بحث کے تین حصے ہیں۔

- (1) معجزہ کی تعریف
- (2) سحر (جادو) کی تعریف، معجزہ اور سحر میں فرق
- (3) معجزہ پر فلاسفہ اور طاعنہ کے اعتراضات و جوابات

معجزہ کی تعریف

"خداوند نہ الجلال کی سنت یہ ہے کہ جب کسی برگزیدہ بندہ کو خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز فرماتے ہیں تو اس کے ہاتھ پر ایسے خارق عادت فعل ظاہر فرماتے ہیں کہ جو قوت بشریہ کی حدود سے بالکل خارج ہوتے ہیں اور تمام افراد بشر اس کے مثل لانے سے عاجز ہوتے ہیں ایسے فعل کو معجزہ کہتے ہیں۔ جیسے آگ کا ابراہیم علیہ السلام کے حق میں مدد اور سلام ہو جانا اور موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا سانپ بن جانا اور عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پھیر دینے سے کوڑھی اور مفلوج زوالہ صمدی کا اچھا ہو جانا اور صلح علیہ السلام کی دعا سے عہد میں سے ایک حائلہ لونٹنی کا برآمد ہو جانا اور آنحضرت ﷺ کی انگلی کے

انسان سے چاند کے وہ گھرے ہو جاتے۔

پس جب اس قسم کے افضل انبیاء کرام سے صلہ ہوتے ہیں کہ جن محل صلہ کرنے سے کل عالم عاجز ہوتا ہے اور وہ افضل حد بشریت اور امکان قلوبیت سے بالا اور برتر ہوتے ہیں تو لوگوں پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ فرستادگان خدا ہیں اور اس قسم کے خوارق 'ان کی صداقت کے نشان ہوتے ہیں۔ پس جو امر خارق للعدوت بلا کسی سبب کے محض اللہ کی قدرت اور مشیت سے خدا کے کسی برگزیدہ بندہ کے ہاتھ پر اس کی صداقت ظاہر کرنے کے لئے ظہور میں آئے اس کو مجھوتہ کہتے ہیں کہ کل عالم اس کے محل لانے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ رسول اور نبی چونکہ انسان ہی ہوتے تھے اور ان کی صورت اور دوسرے انسانوں کی صورت میں ظاہر فرق نہیں ہوتا تھا اس لئے اللہ پاک ان کو مجھوتہ صفا کرنا تھا تاکہ وہ ان کی صداقت کی دلیل بنیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے۔

فَلَنَنكَحِبْرَهُنَّكَ مِنْ رِبِّكَ (345)

یعنی میرے رب کی طرف سے تیری نبوت و رسالت کی یہ وہ روشن دلیلیں ہیں۔" (346)

سحر کی تعریف

سحر کے معنی بیان کرنے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"سحر کے معنی لغت میں امر غشی اور پوشیدہ چیز کے ہیں اور اصطلاح میں اس عجیب و غریب شے کو کہتے ہیں کہ جس کی حقیقت اور کیفیت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو۔"

علامہ کا اس میں اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واجبہ ہے یا محض نظر بندی اور شعبہ ہاڑی ہے معجزہ اور خشکین کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واجبہ نہیں بلکہ سحر ایک ہے حقیقت طبع کاری کا نام ہے جس کی واقع میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ نام ہو اسحق اسرافیلی اور ابو بکر

رازی کی یہی رائے ہے کہ محررے کسی شے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدل جاتی بلکہ خلاف واقعہ اس کی صورت حقیر ہو جاتی ہے۔

اور جمہور علماء کے نزدیک محرر محض تخیل اور نظریہ بنی کا نام نہیں بلکہ با وقت واقع میں اس کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے جو ہلان اسی با وقت اثر بھی کرتی ہے اور یہی صحیح ہے اور ظاہر قرآن اور حدیث اس پر دلالت کرتا ہے۔

لام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ محرر کے اقسام ہیں بعض میں شے کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے اور بعض میں حقیقت نہیں بدلتی شعبہ ہادی بھی ایک قسم کا محرر ہے۔ (347)

اور آج کل جو سرپرست لگا ہے وہ بھی ایک قسم کا شعبہ ہے جو قوت خیالیہ کا اثر ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ محرر محض خیال بنی کا نام ہے اور واقع میں اس کی حقیقت نہیں ہوتی وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ یضعیل الیہ من معہم لایہا قسمی (348)

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ محرر کی تمام اقسام محض تخیل اور نظریہ بنی ہوں بلکہ جس محرر کی خدا تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دی ہے وہ خیال بنی تھا کہ ان کی لاشیں اور رسیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا کہ وہ ذریعہ ہیں۔ (349)

محرر اور معجزہ میں فرق

1۔ ہمارے اس گزشتہ بیان سے محرر اور معجزہ کا بھی فرق واضح ہو گیا کہ محرر ایک فن ہے جو تعلیم و معلم سے حاصل ہو سکتا ہے اور معجزہ اللہ کا فضل ہے جس میں کسی تعلیم و معلم کو دخل نہیں۔

2۔ نیز محرر اگرچہ ظاہر نظر میں ہے کسی سبب کے معلوم ہوتا ہے لیکن درپردہ اس کے اسباب خفیہ ہوتے ہیں جو لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ بخلاف معجزہ کے وہ بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہوتا ہے جس میں اسباب

محبوب کو ہاتھ دھل نہیں ہوتا۔

نیر جلدو پیشہ بدکار اور گھٹے کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے اور محبوب خدا کے
برگزیدہ بندے کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس کی صورت اور چہرہ سے
یہ نظر آ جاتا ہے کہ یہ کوئی خدا کا نیک کردار اور دنیا اور حرص اور طمع سے
مبرا اور بے نیاز بندہ ہے۔

محبوب خلق کی پیشانی کا نور
کب چمکا رہتا ہے پیشانی ذی شعور
در دل ہرگز حق منور است
دے دے کو از حیر محبوب است

(350)

محبوب اور محرم میں فرق پر ایک اور مقام پر بحث کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”محبوبے میں نبی کا اختیار ہی نہیں اور بسا اوقات نبی کو پہلے سے اس کا علم
نہیں ہوتا جس طرح قلم ظاہر لکھتا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن فی الحقیقت لکھتا
قلم کا فعل اختیار نہیں بلکہ کتب کا فعل ہے اسی طرح محبوب در حقیقت فعل
اللہ کا ہے مگر اس کا شعور نبی کے ہاتھ سے ہوتا ہے۔“

فعل باشد پیش فعل و قلم
ماجر و بستہ چہ کودک در قلم

نبی کے اختیار میں نہیں کہ جب چاہے اپنی انگلیوں سے پانی کے جھٹے جاری کر
دے یا خلاف قانون محرمہ کے کہ وہ جس وقت چاہیں قولہ مقررہ اور اہل
مخصوصہ کے درپے اس کے نتائج ظاہر کر سکتے ہیں۔ مگر آج تک محبوب کے
متعلق نہ کوئی کتاب لکھی گئی اور نہ کوئی قاعدہ اور ضابطہ مقرر ہوا اور نہ
محبوب کی تعلیم کے لئے کوئی درس گاہ کھولی گئی دیکھئے موسیٰ علیہ السلام کہ طور
پر آگ لینے کے لئے لگے یا ایک خطیری ملی اور اس تصدیق کے لئے عصا اور
یہ بیضا کا محبوب صاف ہوا اور جب سارون فرعون سے مقابلہ ہوا اور انہوں نے
اپنی لالچیاں اور رسیاں زمین پر ڈالیں اور وہ چلتے ہوئے ساپ نظر آنے لگے تو
موسیٰ علیہ السلام اپنے دل میں ڈرے حکما قال تعالیٰ فلو جس فی

فلسفہ محض (351) پس اگر موسیٰ علیہ السلام خود ساحر ہوتے تو ڈرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اس لئے کہ انسان اپنے اختیاری فعل سے نہیں ڈرتا اور یہی وجہ ہے کہ جلوہ گدوں نے موسیٰ علیہ السلام پر گھبراہٹ اور خوف کے آثار دیکھے تو سمجھ گئے کہ یہ شخص ہمارا ہم پیشہ نہیں اور جب موسیٰ علیہ السلام کے عصا نے ان کے ساپوں کو نگل لیا تو سمجھ گئے کہ یہ سحر نہیں بلکہ خدا کی فعل اور کرمہ قدرت ہے جس کے سامنے سحر کی کوئی حقیقت نہیں اور بے اختیار سجدہ میں گر پڑے اور چلا لٹھے کہ ہم رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتے ہیں۔ (352)

معجزہ پر فلاسفہ کے اعتراضات

بیسویں صدی عیسوی میں پائے جانے والے برصغیر کے تفسیری رجحانات میں یہ بات تفصیل سے گزری ہے کہ اس صدی میں بعض ایسے مغرک زورے جنہوں نے انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات سے یا تو سرے سے انکار کیا یا ان کی ایسی توطیات پیش کیں جس سے واقعہ بحیثیت واقعہ تو برقرار رہے لیکن اس کا معجزہ رنگ قلم کر کے اسے عام زندگی کا ایک واقعہ بنا دیا جائے۔ انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات و اہمال کے سلسلہ میں یہ دوش کھل اختیار کی جاتی ہے یہ لوگ کھیل اللہ کی آیات، انبیاءِ عظیم السلام کے معجزات کا انکار کرتے ہیں، مولانا نے فلاسفہ اور ملحدانہ کے ان اعتراضات اور ان کے پس منظر پر اصولی انداز میں بحث کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”جو لوگ پائے اسباب ہیں اور اپنی محدود معلومات اور مخصوص مزاحمت کے موافق دنیا کی ہر چیز کو دیکھنا چاہتے ہیں وہ اس قسم کی آیات قدرت کا اکثر و بیشتر انکار کر بیٹھتے ہیں انہی آیات قدرت میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا بھی ہے یہ لوگ اس کے بھی منکر ہیں حالانکہ ان کے پاس کوئی ایسی عقلی دلیل نہیں کہ جس سے وہ اس کو محال ثابت کر سکیں سوائے اس کے کہ یہ کہیں کہ بغیر باپ کے پیدا ہونا علت کے خلاف ہے سو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ خلاف علت ہونے سے کسی چیز کا محال ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔“

روز موکالت میں لیے جہت و غراب کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے جو پہلے سے ہرگز ملوی اور معلوم نہ تھے بلکہ وہیم و گمن میں بھی نہ تھے جن جہت و غراب کے اسباب و مصل معلوم ہو جاتے ہیں ان کو آج کل کی اصطلاح میں انکشاف اور انزعاج کہتے ہیں اور جن کے اسباب و مصل تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ان کو قنات بعید سے تعبیر کر کے خاموش ہو جاتے ہیں یعنی جو چیزیں طبیعی اور فطری طور پر ناممکن اور اچانک طریقہ سے بلا کسی سبب اور مصلح کے ظہور میں آگئی ہیں ان کو قنات بعید کہتے ہیں جس کا لفظی ترجمہ یہ ہے عالم کائنات کے انتقال کشتے جب اس قسم کی چیزیں ظہور میں آ جاتی ہیں تو ان کے غیر ملوی اور خارق عادت وجود سے تو انکار ہو نہیں سکتا تو ان کو قنات بعید کے نام سے موسوم کر کے خاموش بیٹھ جاتے ہیں کہ عقل اور تجربہ نے ان کے اسباب و مصل تلاش سے جو لب دے دیا ہے لب ہم ان منکرین مجہولت سے انہیں قنات بعید کے حلق سوا کرتے ہیں کہ جب ان قنات بعید کے ظاہری اور معلوم اسباب تو ہوتے نہیں تو وہ مصل سے خلق نہیں یا تو یہاں کو کہ ظاہری اسباب اگرچہ نہیں مگر ان کا ظہور اسباب خفیہ کے بغیر ہوا ہے جو ہمیں معلوم نہیں ہو سکے یا یہاں کو کہ ان قنات بعید کے لئے اسباب ظاہر اور اسباب معلوم کی طرح اسباب خفیہ بھی نہیں مطلقاً بلا کسی ظاہر اور خفی سبب کے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اگر منکرین مجہولت شق اول کو اختیار کرتے ہیں تو ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح قنات بعید بلا کسی ظاہری اور معلوم سبب کے ظہور میں آ سکتے ہیں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا اگرچہ ظاہر کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا لیکن ممکن ہے کہ ان کا کوئی خفی سبب ہو جو لب تک ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ عینی علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہو جائیں اور اس طرح کی ولادت کا کوئی خفی سبب ہو جو ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو پس کیا وجہ ہے کہ عینی علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کو تو آپ محل اور ناممکن بتائیں اور قنات بعید کو ممکن بلکہ ان کے واقع ہونے کے قائل

اور اگر حق ماننے کو اختیار کریں یعنی یہ کہیں کہ کائنات مبدیہ مطلقاً بلا کسی سبب کے ظہور میں آئے ہیں جس طرح ظاہر میں ان کے وجود کا کوئی سبب نہیں اسی طرح باطن میں بھی کوئی غنی سبب ان کے وجود کا نہیں۔ تو اس صورت میں تو ان گر لہذا ان علوت کو اور بھی اعتراف کر لینا چاہئے کہ اسباب علویہ لازم اور مطلوب نہیں ان اسباب علویہ کے بغیر بھی کائنات ظہور پذیر ہو سکتی ہیں لہذا اس اقرار و اعتراف کے بعد آیات قدرت اور خوارق علوت کا محض اس بناء پر انکار کرنا کہ یہ اسباب علویہ کے خلاف ہیں انتہائی غلطی اور کمال اہلی سمجھا جائے گا۔

لگے لوگوں نے اگر اس قسم کی چیزوں کا انکار کیا تو ان کو کچھ مضور سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ چیزیں اس وقت غیر موقوف اور غیر موقوف تھیں مگر اس زمانہ واپس کے لئے کیا مقرر ہے جب کہ وہ سائنس کے حیرت انگیز تجربوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔

آج کل تمام مغربی حکماء نے ہلانتی لہذا ان کے ممکن کو تسلیم کر لیا ہے حیوان کا بدن حیوان کے محض علوت سے پیدا ہونا بھی ممکن ہے اور دن رات اس کے تجربے ہو رہے ہیں۔ (353)

پس جب حیوان کا بدن حیوان کے پیدا ہونا ممکن ہے تو پھر کسی حیوان کا ایک حیوان سے پیدا ہونا کیوں ممکن ہے یہ تو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ اقرب الی الوصول ہے۔

آئے دن کوئی نہ کوئی نئی بات دریافت ہوتی رہتی ہے جو اب تک سر بستہ راز تھی۔ اسی طرح ممکن ہے کہ خوارق علوت بھی ایک سرستہ راز ہوں جو آئندہ چل کر کچھ منکشف ہو جائیں محض اپنے عدم علم کے بناء پر کسی چیز کا انکار کر دینا یا اس کو عمل بتانا سراسر بے عقلی ہے انسانوں کا علم اور تجربہ خواہ کتنا ہی وسیع ہو جائے بہر حال محدود اور متناہی ہے اس محدود اور متناہی علم اور تجربہ کے بناء پر خدا کے قدوس کی غیر محدود کائنات پر حکم لگانا کلی ہوئی سخاوت اور غیبت ہے اور جب انسان کا علم ہی حجت نہ ہو تو اس کی لامطی اور بے خبری کمال سے حجت ہو جائے گی۔

طالعہ اور زندقہ یہ چاہتے ہیں کہ جو چیز کتب و سنت کے نصوص اور انبیاء کرام کے افعال سے جھٹ ہے اور جس کو تمام امتیں بطریق قیاس نقل کرتی آئی ہیں اس کو محض اپنی لامطی کی بناء پر رد کر دیں۔ آئے دن ہم ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ جو ہمارے معلوم شدہ قوانین کے خلاف ہوتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حیوانات ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ جن کے اعضاء حالت اور ہماری مقررہ تہذیب سے زیادہ ہوتے ہیں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بعض حیوانات اپنی جنس کے علاوہ غیر جنس سے پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ ان کے مشاہدہ سے اللہ میں ہو سکتا اس لئے حکمہ اور طالعہ اس قسم کے امور کو کائنات جبر (عالم کائنات کے متعلق کرشمے) کہہ کر مٹ جاتے ہیں۔

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کے وقوع کا قانون ہماری عقل اور ادراک سے ہلا اور برتر ہے۔ ہمیں صرف چند روز ملاحظہ آنے والے امور کے متعلق کچھ تصورات کوئی قاعدہ اور قانون معلوم ہے باقی اس قسم کے شلا و بلور واقعات کے وقوع کے متعلق خداوند سبحان کا کیا قانون ہے وہ کسی کو معلوم نہیں ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو بھی اسی پر قیاس کہہ کہ یہ بھی منجملہ انہی شلا و بلور واقعات میں سے ہے جس کا قانون سوائے خدا کے کسی حکیم اور فلسفی کو معلوم نہیں جدید اکتشافات کے ذریعہ ہم صرف چند ظاہری باتوں کو جان لیتے ہیں اور تحقیق کر لیتے ہیں اور خوش ہو جاتے ہیں مگر اس کی لم اور حقیقت تک رسائی نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے اور یہی حق ہے۔

ہم انسان میں جس اور نطق کا مشاہدہ کرتے ہیں مگر اس کے تعلق اور رابطہ کو نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں یہ دیکھتے ہیں کہ دانہ سے گیہوں پیدا ہوتا ہے لیکن کس طرح آتا ہے اور اس کی اندری تبدیلی ہونے اور پھول کے جھکنے میں کیا عکاس اور ربط ہے اور اس کی کیا حقیقت اور کیا علت ہے اس کی کچھ خبر نہیں فرض یہ کہ ثلثی کا تو یہ عالم کہ کائنات کے ایک ذرہ کے حقیقت اور علت سمجھنے سے قاصر اور خالق کائنات کی خبروں پر کتب مانی کے لئے تیار۔۔

ہیں محل و دانش بیلہ گرست (354)

معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

اللہ تعالیٰ نے اپنے ہر نبی کو اور ہر پیغمبر کو کچھ ایسی کمالات اور نشانیں مرحمت فرمائیں کہ جو اس کی نبوت و رسالت پر ایک کمل اور روشن دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایسی روشن دلیلیں کہ جن پر ایمان لانا ہدایت کے لئے ضروری ہو جائے سوائے اس شخص کے کہ جس کی آنکھوں پر ملاء پرستی، خد و مخلو اور کفر و شرک کے پردے پڑے ہوں، جن کے قلوب کھوٹ اور زلیج کا شکار ہو چکے ہوں، جن کی قوت فکریہ پر تلے پڑ گئے ہوں، اور جن کے دلوں پر اللہ نے مرگادہ ہو۔ انبیاء سابقین کی ان نشانیوں کا قرآن کریم میں جا بجا ذکر ہے، مولانا نے ان معجزات کی خوب توضیح کی ہے اور ہر نبی اور رسول کے معجزات کی ایک خاص حقیقت اور عظمت و احترام کے رنگ میں وضاحت کی ہے جو اس شخص کی شان ہے جس کے حلق قرآن یہ اعلان کرتا ہے

”يَوْمَنونَ بِمَا نَزَّلَ الْوَحْيَ وَمَا نَزَّلَ مِنْ قَبْلِكَ“ (355)

جو آپ کے ہاتھ پر اور قلب پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جو آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے قلب پر اور ہاتھ پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور ان کا یہ ایمان حضرت آدم سے نبی کریم ﷺ تک تمام انبیاء علیہم السلام پر ہے۔

”لَا تَفْرُقْ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ“ (356)

(ہم اللہ کے رسولوں میں سے کسی رسول کی تفریق نہیں کرتے)

چنانچہ حضرت موسیٰ، حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کو مولانا نے بڑے علمی انداز میں ایمان و بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (357)

انبیاء علیہم السلام کے حلق صحیح فکر

مولانا نے اپنی کتب میں اس بات کا سختی سے اہتمام کیا ہے کہ انبیاء سابقین کے حلق جس قدر بھی عظام و نظریات کی اور فکری غلطیوں ہیں، ان سب کی مدلل اور برملا تردید کی جائے اور ان کے حلق صحیح فکر اور صحیح عقیدہ و نظریہ اختیار کیا جائے۔ مولانا کے اسلوب کا یہ کمال بھی ہے اور مولانا کے دل خیالات کی فہمی و عکاسی بھی کہ آپ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان

میں منگو کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے آپ حضرت موسیٰ کے ہی امتی ہیں، جب آپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کرتے ہیں تو ایسا مشاہد ہوتا ہے کہ جیسے آپ کا تعلق حضرت ابراہیم سے ہے اور جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر منگو ہوتی ہے تو حلق و ارلوت کا ایسا دریا بہتا ہوا نظر آتا ہے کہ شاید کوئی پلوری یا عام میسل بھی حضرت عیسیٰ سے اپنی اس قدر عقیدت و ارلوت کا اظہار نہ کر سکے۔ اس ضمن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر سب سے زیادہ منگو ہے اور اس منگو میں آپ نے جمل ایک طرف یہود بے بہود کی حضرت عیسیٰ کی شان میں گستاخانہ باتوں کا جواب دیا وہاں عیسائیوں کی مبالغہ آمیز عقیدت کی بھی تردید کی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق صحیح عقائد

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے حلق عقائد و نظریات افزا و تفریط کا شمار ہے۔ ایک طرف یہودیوں کے عقائد ہیں کہ جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں سخت گستاخی اور دریدہ دہنی کا ثبوت دیتے ہیں یہاں تک کہ قند کو بھی ناجائز مانتے ہیں (جیسا کہ تفصیل مگزرجی) دوسری جانب عیسائیوں کے عقائد و افکار ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کبھی اللہ کا شریک اور کبھی اللہ کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور ساتھ ہی ان کے مصلوب ہونے کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ سورۃ آل عمران میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں عقائد کی بھرپور تردید کی ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر میں محدثین اور مفسرین کے اقوال نقل کیے ہیں، ان کی تحفیں یہاں پیش کی جائے گی۔

سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 59 میں حضرت عیسیٰ کے حلق اس عقیدہ کو باطل قرار دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی ذات میں شریک یا اللہ کے بیٹے ہیں۔ یہ عقیدہ نصاریٰ نجران کا تھا اور اس کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں اس لئے وہ اللہ کے بیٹے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان خلص عیسیٰ عند اللہ کذلک آدم (358)

کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو بغیر باپ کے پیدا کیا اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے اللہ یا اللہ کے بیٹے قرار دیئے جاسکتے ہیں تو حضرت آدم بھی اس کا استحقاق رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم نے اس مسئلہ پر عیسائیوں کو مباحثہ کا پہنچ بھی دیا ہے۔ (359)

یہود کے ساتھ نصاریٰ کی اس فکر کی بھی تردید کی گئی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کر دیا گیا یا

صولی چڑھا دیا گیا اس نظریہ کی تردید کر کے فرمایا گیا کہ انہیں آسمان پر اٹھا لیا گیا قیامت کے قریب وہ دوبارہ نازل ہوں گے اور اس وقت اہل کتب میں کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ پر مرنے سے پہلے ایمان نہ لائے۔ آیت کے الفاظ ہیں۔

”وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ“ (360)

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے دو اقوال ہیں۔

- 1- یونین کی خمیر حضرت عیسیٰ کی طرف لوتی ہے اور یہ نعل مودہ کی خمیر میں بھی حضرت عیسیٰ ہی کی طرف لوتی ہیں یعنی اہل کتب میں سے کوئی شخص ایسا نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ کی وقت سے پہلے ان پر ایمان نہ لے آئے۔
 - 2- نعل مودہ کی خمیر کتب کی طرف لوتی ہے یعنی اپنی موت سے پہلے ایمان نہ لے آئے۔
- اس کی دلیل ابی بن کعب سے حقیق ایک قراتہ ہے جس میں مودہ کی جگہ موقع حقیق ہے۔

مولانا نے ان دو اقوال کو نفل کرنے کے بعد پہلے تو قیل لول کو ترجیح دی ہے کہ ابن جریرؒ ابن کثیرؒ اور دیگر تمام مفسرین اسی کو رائج قرار دیتے ہیں جب کہ دو سرا قیل ایک شلا قراتہ پر مبنی ہے جو متواتر قراتہ پر ترجیح حاصل نہیں کر سکتی۔ (361) لیکن پھر دونوں اقوال میں مطابقت بھی پیدا کر دی کہ وہ طبعاً قراتیں دو مستقل آجوں کا حکم رکھتی ہیں یعنی ابی بن کعب کی قراتہ سے کتب کا اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عہدیت اور رسالت پر ایمان لانا معلوم ہوتا ہے جب کہ قراتہ متواتر سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اہل کتب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وقت سے پہلے ضرور ایمان لے آئیں گے۔ (362)

اس ترجیح و مطابقت کے بعد اصل مسئلہ پر گفتگو شروع ہوتی ہے اور وہ ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے طلب کے عقیدہ کا باطل ہونا۔ مولانا نے اس عقیدہ کے خلاف تورات و انجیل سے علمی استدلالات جمع کیے ہیں اور طلب کیا ہے کہ تورات و انجیل کی تعلیمات کی روشنی میں بھی یہ عقیدہ بالکل باطل ہے۔ پھر اس پر عقلی دلائل بھی دیئے ہیں۔ مولانا نے بڑے مضبوط حکم اور مسکت دلائل دیئے ہیں اور ان عقلی دلائل کے لئے مولانا نے مولانا رحمۃ اللہ کیرانوی کے رسالہ ازوالہ الخوک سے کثرت سے استناد کیا ہے۔ (363)

قل و طلب کے عقیدہ کے باطل ہونے پر اس دلیل بحث کے بعد مولانا نے حضرت مسیح کے آسمان پر اٹھائے جانے اور بعد میں نازل کیے جانے کی جگہیں بھی بیان کیں اور آخر میں

سورۃ نساء اور سورۃ آل عمران کی آیات کے مضامین کا موازنہ پیش کیا۔

سورۃ نساء کی آیات کا سابق اہل کتب کی تردید میں ہے اس لئے ان آیات میں نہایت تاکید کے ساتھ قتل و صلب کی نفی کی گئی اور رفع لی السماء کو طبیعت کیا اور حضرت عیسیٰ کی موت سے پہلے ان پر اہل کتب کے ایمان لانے کو نہایت تاکید کے ساتھ بیان کیا۔ بخلاف آل عمران کی آیتوں کے ان کا تمام سابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قتل کے لئے ہے سورۃ آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے تو فی اور رفع اور ظہیر اور غلبہ جسوعین عیسیٰ و فیو و فیو کا ذکر فرمایا تاکہ یہود کے مکروہ و قریب سے قلب پر جو خوف و ہراس تھا وہ یک لخت دور ہو جائے اور یہ تمام امور جب ہی باعث قتل ہو سکتے ہیں کہ جب عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ اور صحیح و سالم آسمان پر اٹھائے جائیں۔ اگر سورۃ آل عمران میں تو فی سے وقت معنی موت مراد ہوئی تو اس سے حضرت عیسیٰ کی قتل نہ ہوئی بلکہ یہود کو قتل اور بشارت ہو جاتی کہ تم بے فکر رہو کہ قتل سے جو تمہارا مقصود ہے وہ ضرور حاصل ہو جائے گا۔ (364)

پس آل عمران میں تو فی کا ذکر حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے ہے کہ اے عیسیٰ میں تم کو پورا پورا لے لوں گا۔

اور آیات نساء کا سابق قتل کے لئے نہیں بلکہ یہود و نصاریٰ کے قتل کی تردید کے لئے اس لئے ہے کہ سورۃ نساء میں قتل اور صلب کی نفی کی اور رفع لی السماء کو طبیعت کیا اور تو فی سے کوئی تعرض نہ کیا نیز آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی قتل کے لئے رفع لی السماء کا وعدہ فرمایا کہ قتل تعالیٰ و رافک لی۔ اور سورۃ نساء میں سابق وعدہ رفع لی السماء کے ایمان کا ذکر ہے بل رفعہ اللہ لہ کہ اللہ نے رفع کا وعدہ پورا کر دیا۔

اور سورۃ مائدہ کے اخیر میں فقط تو فی کا ذکر فرمایا۔ و کنت علیہم شہیدا ما صنعت فیہم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیہم اس لئے کہ سورۃ مائدہ میں بنی اسرائیل کے خلاف حضرت عیسیٰ کی شہادت کا ذکر ہے اس لئے وہیں فقط تو فی کا ذکر فرمایا کہ تو فی کے بعد کامل مجھ کو معلوم نہیں کہ جس کی میں گواہی دے سکوں اور اس جگہ قتل اور صلب کی نفی کا

کوئی ذکر نہیں فرمایا صرف لفظی کا ذکر فرمایا کہ جو مانع شہادت تھی اس لئے سابق
شہادت میں صرف مانع شہادت کو ذکر فرمایا۔ (365)

یہود و نصاریٰ کے عقیدہ میں فرق

حضرت عیسیٰ کے قتل و صلب کے یہودی بھی قائل ہیں اور نصاریٰ بھی لیکن فرق یہ ہے کہ
یہود اس بات کا فخر سے اعلان کرتے ہیں کہ

”ثُمَّ قُتِلَ الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ“ (366)

(ہم نے مسیح بن مریمؑ کے رسول کو قتل کیا)

جب کہ عیسائی اس قتل اور صلب کو کفارتہ الذنوب سمجھتے ہیں۔ (367)

یہود و نصاریٰ کے اس مشترک عقیدے کی تردید کے بعد مولانا نے نصاریٰ کے اس عقیدے کی
بھی بھرپور تردید کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی ذات میں شریک ہیں یا اللہ کے بیٹے
ہیں۔

عقیدہ تثلیث و اٰنیت

نبی کریم ﷺ کی بعثت کے وقت عیسائی دنیا مختلف فرقوں میں بٹی ہوئی تھی ہر فرقہ کے
نظریات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلقے مختلف تھے۔ ایک فرقہ اس بات کا قائل تھا کہ حضرت
عیسیٰ علیہ السلام میں ذات الٰہی ہیں۔ اور دراصل خدا ہی حضرت مسیح کی شکل میں دنیا میں اتر آیا
ہے۔ ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ مسیح ابن اللہ (اللہ کے بیٹے) ہیں اور جب کہ تیسرا فرقہ اس بات کا
قائل تھا وحدت کا راز پوشیدہ ہے ہاپ، بیٹا اور روح القدس تینوں ل کر ایک خدا ہیں جب کہ
بعض لوگ روح القدس کے بجائے حضرت مریم کو شریک ٹھہراتے تھے۔

مولانا نے معارف القرآن میں ان تمام باطل افکار و نظریات کی تردید کی ہے۔ مولانا ان
نظریات کے خلاف جو دلائل دیتے ہیں ان کو عین اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(الف) قرآن کریم سے دلائل

(ب) تورات و انجیل سے دلائل

(ج) عقلی دلائل

قرآن کریم سے اللہ کی وحدانیت و وحدیت پر بعض آیات قرآنی کی گئیں اور طبع کیا گیا کہ اللہ کا کوئی شریک ہے نہ اس کا کوئی بیٹا۔ قرآن کریم کے بعد مولانا نے تورات و انجیل سے بکثرت دلائل دیئے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ تورات و انجیل کا مولانا کا سمت گرا مطالعہ ہے اور اس کی تعلیمات کو مولانا خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ عیسائیوں اور یہودیوں کے باطل افکار کے توڑ میں تورات و انجیل کے استعمالات بہت موثر طبع ہوتے ہیں۔

تیسرے نمبر پر عقلی دلائل و شواہد سے مولانا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشریت طبع کرتے ہیں۔

اس موقع پر مولانا کا اسلوب بہت منفرد ہوتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ کی توحید و تفرید کا قہر ہے اور دوسری طرف اللہ کے نبی سے متعلق مہلک آمیز اور غیر حقیقت پسندانہ عقائد و افکار کی تردید ہے۔ اس میں جہاں ایک طرف توحید و تفرید کا لحاظ رکھنا ہوتا ہے تو دوسری جانب یہ خیال بھی رکھنا ہوتا ہے کہ نبی کی ذات سے الوہیت کی تردید کرتے کرتے مہلک کوئی ایسا نقطہ نکل جائے جس سے نبی کی شان میں گستاخی کا کوئی پہلو نہ ہو۔ مولانا اس بزرگ دلوئی کو بڑی خوبی سے سر کرتے ہیں۔ (368)

نبی کریم ﷺ کے مہجرت (369)

نبی کریم ﷺ کے مہجرت میں سب سے زیادہ تفصیلی مکتبہ واقعہ معراج میں کی (370)۔ ان قصبات میں سب سے پہلے اس بات پر دلائل دیئے ہیں کہ معراج حالت بیداری کا ایک واقعہ تھا کوئی خواب نہ تھا اور آپ صراحہ و جسد دونوں کے ساتھ معراج پر گئے تھے۔ مرفوع احادیث، آثار صحابہ اور عقلی دلائل سے اس بات کو طبع کرنے کے بعد معراج کے جسمانی ہونے پر اعتراضات کے اور صرف رد طبعی ہونے پر دلائل کے جواب دیئے گئے (371)۔

نبی کریم کے حسی مہجرت میں سب سے اہم اور منفرد معجزہ واقعہ معراج ہے۔ سزا معراج کی حقیقت کیا تھی؟ کیا یہ ایک خواب تھا یا عالم بیداری کا واقعہ؟ آپ نے یہ سزا صراحہ و جسد کے ساتھ کیا یا صرف روحانی سیر تھی؟ اس کے حلق افکار و عقائد پیدا ہوئے۔

سرید احمد خان اس بات کے قائل ہیں کہ یہ ایک خواب تھا۔ (372)

خواجہ احمد دین نے بیان للناس میں یہ موقف اختیار کیا مسجد اقصیٰ کی سیر کرانے کا مطلب یہ

ہے کہ عذر کی مسجد کی سیر کر لی یعنی اقصیٰ مکہ کی (373)
 مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ یہ مدافعی سیر تھی (374)
 جب کہ جمہور علماء امت کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ عالم بیداری کی سیر تھی اور مدح و جسم کے ساتھ
 تھی۔ مولانا محمد لورنس کاندھلوی بھی اسی کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر علمی دلائل پیش
 کیئے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

(1) ”پاک ہے وہ جس نے سیر کر لی اپنے عہد (عہد) کو آیت میں لفظ عہد واقع
 ہے۔ جس کا ترجمہ عہد ہے۔ جو مجموعہ مدح و جسم کا نام ہے اس کا اطلاق
 صرف مدح پر صحیح نہیں قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی لفظ آیا ہے ہر جگہ اس
 سے مدح مع الحمد مراد ہے خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **لَوْ هَيَّأَتِ الْغُلَامُ**
عِبَادًا لِّمَا أُفَصِّلُ (375) یعنی کیا تو نے جو جہاں کو بھی دیکھا ہے جو اس خاص
 عہد کو جب وہ نماز پڑھتا ہے نماز پڑھنے سے روکتا ہے ظاہر ہے کہ اس آیت
 میں عہد سے مراد مدح مع الحمد ہے نہ کہ صرف مدح۔ کیونکہ جو جہاں صرف
 مدح کو نماز پڑھنے سے نہیں روکتا تاہم خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **وَلَا يُلَاقِيهِ**
عِبَادًا لَهُ يَذْمُوهُ مَكَلُولًا يَكُونُ عَلَيْهِ لِبَدًا (376) یعنی جب اللہ کا
 عہد (375) نماز پڑھنے کو روکتا ہے تو قرآن سننے کے لئے اس پر
 نازل ہونے پر ظاہر ہے کہ صرف حضرت کی مدح نماز پڑھنے کے لئے کافی
 نہیں ہوتی تھی۔ نیز خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **لَسَوْفَ وَحَمَتٌ لِّكَ عِبَادُهُ**
لَسَوْفَ (377) اس آیت میں بھی عہد سے مراد کیا علیہ السلام کی مدح اور
 جسم دونوں ہی ہیں فرض یہ کہ اس قسم کی مثالیں قرآن کریم میں کثیر ہیں عہد
 سے مراد مدح مع الحمد ہے نیز حق جل شانہ نے اس واقعہ کے بیان کو تسبیح و
 تحریف سے شروع فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ تسبیح امر عظیم اور امر عجیب کے
 وقت ہوتی ہے خوب جیسے معمولی واقعہ کے لئے ایسا عظیم لفظ کبھی استعمال
 نہیں ہوتا کیونکہ خوب کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جس کے لئے تسبیح کا لفظ
 استعمال کیا جائے۔

(2) نیز اسروہ عہدہ (378) کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ محلات بیداری
 اپنے عہد کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گیا۔ اور اگر آیت کے یہ معنی

لئے جائیں کہ خدا تعالیٰ اپنے بندہ کو بحالت خواب یا محض روحانی طور پر مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ لے گیا تو پھر ان امور بے حیاتی لہذا (379) میں یہ معنی لینے ممکن ہوں گے کہ اے موسیٰ یا میرے بندوں بنی اسرائیل کو خواب میں یا محض روحانی طور پر لے کر مصر سے نکل جاؤ اور حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ میں ہے **فانصر باہلک بالقطع من السیل** (380) اس آیت میں لوط علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ رات کے حصہ میں اپنے گھر والوں کو لے کر یمن سے چلے جاؤ اور ظاہر ہے کہ بیداری میں لے جانا مراد ہے خواب میں لے جانا کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں۔

(3) نیز **لنصرہ من لہب** (381) سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسراء سے مقصود آیات قدرت کا مشاہدہ کرنا تھا کہ بحالت بیداری اس چشم سر سے عجب قدرت کو دیکھیں روحانی طور پر یا بحالت خواب دکھانا مراد نہیں بلکہ جسمانی طور پر دکھانا مراد ہے اور سورۃ نجم میں **ما لا یحصر** (382) کا لفظ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشاہدہ ہماری قانیز سورۃ نجم میں حق تعالیٰ نے اس واقعہ کو آیات کبریٰ اور مجہولت عظمیٰ میں قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ خواب نہ آیات کبریٰ ہے اور نہ مجہولت عظمیٰ ہے۔

(4) نیز بتوازی محتمل ہے کہ جب آپ نے واقعہ اسراء و مخراج کو لوگوں کے سامنے بیان کیا تو کافروں نے اس کو عمل جانا اور آپ کی تکذیب کی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ خواب کے مدعی نہ تھے آپ خواب کے مدعی ہوتے تو کافروں کے ہنسنے کے کوئی معنی نہ تھے خواب میں ہر ایک انسان عجائبات دیکھ سکتا ہے کیا عرب کے کافر ایسے بے وقوف اور بے تدبیر تھے جو کہتے تھے کہ خواب میں بیت المقدس اور آسمانوں پر جانا ممکن ہے۔

(5) نیز احادیث میں ہے کہ مشرکین نے اس واقعہ کو سن کر آپ ﷺ کی تکذیب کی اور آپ کا مذاق اڑایا اور تاہیں بجا نہیں۔ بیت المقدس کی طلعات و روایات کہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس آپ کے سامنے کر دیا آپ نے اس کو دیکھ دیکھ کر یمن کی باتوں کا جواب دیا۔ اگر یہ واقعہ کوئی خواب یا کشف ہوتا تو مشرکین آپ سے بیت المقدس کی عطا نہیں نہ پوچھتے خواب بیان کرنے

والے سے نہ کوئی ملامت پہنچتا ہے اور نہ مذاق اڑاتا ہے۔ ایسے موقع پر کسی کا تالیاں بجا اپنی کامیابی اور مخالف کی ذلت کی علامت ہے اور کامیابی وہ اپنی اس میں سمجھتے تھے کہ آپ کا جھوٹ ثابت کر دیں۔ اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب یہ واقعہ بیداری کا ہو اور احسان کے وقت من جانب اللہ بیت المقدس کا سامنے کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ صرف لقا واقعہ کشتی ہے ہفتی پر واقعہ بیداری کا ہے۔

(6) نیز اگر واقعہ اسراء و معراج کوئی خواب ہوتا تو حضور پر اور ﷺ کے مہجرت میں شمار نہ ہوتا خواب میں تو ابو جہل اور ابو لہب بھی ایک رات میں کہ سے بیت المقدس جا کر وہیں آسکتا ہے۔

(7) نیز مصدرک حاکم میں ہلنگ مچ اور لام نہی کی دلائل النبوة میں حضرت عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ جس رات آنحضرت ﷺ بیت المقدس جا کر وہیں آئے تو صبح کو لوگوں سے یہ واقعہ بیان فرمایا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے اور کفار دوڑتے ہوئے حضرت ابو بکر کے پاس آئے اور ان سے جا کر کہا کہ ہمیں کچھ اپنے رفیق اور دوست کی بھی خبر ہے۔ آپ کا دست یہ کتا ہے کہ آج رات سے بیت المقدس کی سیر کر لی گئی ابو بکر نے کہا۔ کیا واقعی آپ نے یہ بات کہی ہے۔ لوگوں نے کہا ہاں کہی ہے۔ ابو بکر نے کہا ہاں میں تو بیت المقدس سے بھی دور کی تصدیق کرتا ہوں۔ آپ صبح شام جو آسمانوں کی خبریں بیان کرتے ہیں (جو بیت المقدس سے بھی دور ہیں اور بعید از محل بھی ہیں) ان کی تصدیق کرتا ہوں۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اسی تصدیق کی وجہ سے ان کا ایم تصدیق رکھا گیا اگر یہ واقعہ خواب کا ہوتا تو کفار بھی اس کی تصدیق کر دیتے کہ خواب میں اکثر دور دور کے شہروں کی سیر کر ہی لیا کرتے ہیں۔ (383)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ سننے والے نے اس واقعہ کو بیداری کا واقعہ سمجھا اسی بناء پر اپنے لوگ مرتد ہو گئے اور ابو جہل اور قریش نے اس واقعہ کو محل سمجھ کر آپ کا مذاق اڑایا۔ اور اسی کی تصدیق پر ابو بکر رضی اللہ عنہ عقب تصدیق ہوئے اور یہ سب باتیں اسی صورت میں ممکن ہیں جب کہ

آپ کا دعویٰ معراج جسنی حالت بیداری ہو۔ خواب میں مکہ سے بیت المقدس جانا اور صبح کو مکہ واپس آ جانا کسی مائل کے نزدیک بھی عمل اور ناممکن نہیں۔ نبی تو نبی ایسا خواب تو کافر بھی دیکھ سکتا ہے۔ اور خواب سن کر بے اعتقاد اور مرتد ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور محض خواب کی تصدیق پر صدیق کا لقب لینے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ جس معراج کی ابو جہل اور کفار نے تکذیب کی اور جس کی ابو بکر صدیقؓ نے تصدیق کی تھی وہ جسنی ہی تھا لہذا اب جو معراج جسنی کا انکار کرے وہ خود سمجھ لے کہ وہ کس گمراہ سے ہے۔" (384)

ان دلائل کے بعد مولانا نے اکثر صحابہ کا اعلان نقل کیا ہے، اس بات پر معراج حالت بیداری کا واقعہ تھا اور آپ نے مدح مع الحمد آسمان دنیا کی سیر کی۔ اخیر میں آپ نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ رات کے ایک حصہ میں عطا یہ ممکن نہیں کہ اتنے فاصلہ کی سیر کر کے واپس ہو جائے۔ (385)

ختم نبوت اور رد قلوبانیت

نبی کریم ﷺ کے خاتم المرسلین ہونے پر مولانا نے طبعی بحث کی ہے اس کے علاوہ حیات مسیح کے متعلق مرزائے قادیان کے ہنران کا بھی دلائل کی روشنی میں جواب دیا ہے۔ آیت ما کان محمد الا احد من رجالکم ولكن رسول اللہ و خاتم النبیین کی تفسیر و توضیح میں مولانا نے لفظ خاتم کی تشریح کے بعد مختلف تہل علم کی آراء نقل کی ہیں اس سلسلہ میں عارف مدنی، مولانا محمد قاسم جتوئی، مولانا اشرف علی تھانوی کے علوم کی تخصیص پیش کی ہے۔ آخر میں علی اور مدنی نبوت کی حقیقت بیان کر کے مرزائے قادیان کے باطل نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے۔ سورۃ الزلزلہ کی آیت

ما کان محمد الا احد من رجالکم و لكن رسول اللہ و خاتم النبیین (386)

کی توضیح و تفسیر کے ضمن میں مولانا نے ختم نبوت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ سب سے پہلے لفظ "خاتم" کی وضاحت کی، مولانا لکھتے ہیں۔

"آیت مذکورہ میں جو لفظ خاتم آئین کیا ہے اس کو بعض قرآن لے منفتح تا

پڑھا ہے جس کے معنی مر کے ہیں یعنی آپ سب نبیوں کی مر ہیں آپ کی آمد سے نبوت پر مر لگ گئی اور ظہری آپ پر ختم ہو گئی۔ خطا پر مر جب لگتی ہے کہ جب تکلیف تمام ہو جاتی ہے اسی طرح آپ کی ذات ہمارے کلت نبوت پر مر ہے اس لئے آپ کی آمد سے نبوت ختم ہو گئی اور آئندہ کے لئے نبوت کا وردانہ بند ہو گیا۔ اور بعض قلم نے خاتم بکرتا پڑھا ہے جس کے معنی آخر کے ہیں یعنی آپ آخر لائے ہو۔

ہر محل جو بھی قرأت لی جائے ہر صورت معنی یہی ہیں کہ آپ کے بعد نبوت کا وردانہ بند ہو گیا۔ ہر وردانہ بند کرنے کے ہی لئے لگائی جاتی ہے کہ اندر کی چیز باہر نہ آ سکے اور باہر کی چیز اندر نہ جاسکے۔ حکما قل تعالیٰ عظم اللہ علی قلوبہم (387) اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مر لگا دی کہ کفر اندر بند ہو گیا کہ وہ کفر لب اندر سے باہر نہیں آ سکتا اور باہر سے کوئی ہدایت ان کے دل میں داخل نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے

روح وقد عظم علی فوائی بحبک ان یصل بہ سواک

اے محبوب میں چلتا پھرتا ہوں مگر میرا دل یہ ہے کہ تو نے میرے دل پر اپنی محبت کی ایسی مر لگا دی ہے کہ میری محبت تو دل کے اندر سے باہر نہیں نکل سکتی اور باہر سے کسی نور کی محبت دل کے اندر داخل نہیں ہو سکتی۔ اور عبداللہ بن مسعود کی قرأت میں اس طرح آیا ہے من دعاکم و لکن نہیما عظم النہین بینہ ما فی کیا ہے اور مطلب یہ ہے لیکن آپ ایسے نبی ہیں جنہوں نے تمام نبیوں کو ختم کر دیا (388)

اس قرأت نے ملاحذ اور زبوقہ کی تمام تحولات کو ختم کر دیا جس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ آپ نے تمام انبیاء کو ختم کر دیا۔ آپ سب نبیوں کے خاتم ہیں آپ کے بعد قیامت تک کسی قسم کا کوئی نبی آنے والا نہیں اور آپ پر مطلقاً نبوت ختم ہو گئی۔ مستند یا غیر مستند تشریح ہو یا غیر تشریح اور جب نبوت ختم ہو گئی تو رسالت کا ختم ہونا درجہ اولی معلوم ہو گیا اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

لفظ خاتم کی تشریح

لفظ خاتم کلام عرب میں دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی تو حقیقی ہیں اور ایک معنی مجازی ہیں خاتم کے حقیقی معنی آخر کے ہیں جو سب کے بعد ہو اور خاتم کے معنی مجازی الفصل اور اکمل کے ہیں اور اکمل اور الفصل اس شے کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی کمال اور کوئی فضیلت ختم ہو جائے اور وہ شے اس فصل و کمال میں بے مثل ہو کوئی اس کا مثل اور ملنی نہ ہو۔

اسی طرح آیت میں لفظ خاتم النسخین کو سمجھو کہ آنحضرت ﷺ کو جو خاتم النسخین کہا گیا وہ دونوں معنی کے اعتبار سے درست ہے آپ نہانہ کے اعتبار سے بھی آخری نبی ہیں اور آپ کی ذات و لامناحت فاعل و کمالات کا بھی ختم ہے کہ تمام کمالات آپ پر ختم ہیں۔ کمالات نبوت میں کوئی آپ کا مثل اور ملنی نہیں اسی معنی کو عارف ربی فرماتے ہیں۔

ہر لو خاتم شدست لو کہ بحدو ختم لو نے بود نے خواہند بود

حضور پر اور اس لئے خاتم النسخین کے لقب سے لقب ہوئے کہ فیض رسالتی میں نہ گزشتہ نہانہ میں کوئی آپ کا مثل ہو اور نہ آئندہ نہانہ میں کوئی آپ کا مثل ہو گا یعنی آپ کمالات نبوت میں بے مثل اور لا ملنی ہیں۔ مولانا دوم کا مطلب یہ ہے کہ حضور پر ختم نبوت کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ آپ نبوت و رسالت میں یکتا اور بے مثل ہیں یعنی آپ نبوت و رسالت میں اس درجہ حد کمال کو پہنچے کہ اب اس پر زیادتی اور فوقیت حضور نہیں۔

چونکہ در صنعت بود استلو دست لے تو کوئی ختم صنعت پر تو ست
جیسے کوئی استلو فن اور ماہر فن کسی صنعت اور فن میں کامل ہوتا ہے تو کیا اس وقت یہ نہیں کہتے کہ اسی پر یہ صنعت ختم ہو گئی۔

اسی طرح سمجھو کہ حضور پر اور کے خاتم النسخین ہونے کے ایک معنی تو وہ ہیں کہ جو سب کے نزدیک ظاہر اور باہر اور مسلم ہیں کہ حضور آخری نبی ہیں۔ آخر نہانہ میں سب انبیاء کے بعد مبعوث ہوئے اور جو اس کا انکار کرے وہ بلاشبہ کافر اور ملحد اور مرتد ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ نبوت و

رسالت میں سب سے افضل و اکمل ہیں یعنی کلمات نبوت کے خاتم ہیں آپ پر نبوت کے تمام کلمات ختم ہو گئے جیسے استلو سب پر فائق ہوتا ہے اسی طرح حضور پر نور بھی تمام انبیاء پر فائق ہیں اور سب سے افضل اور اکمل ہیں اور آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل ہے کہ اس کے بعد کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت باقی نہیں قیامت تک آنے والوں کی ہدایت کے لئے آپ کی شریعت کافی اور کافی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ خاتم کا اطلاق آخر زلفی پر بھی آتا ہے خاتم کے پہلے معنی حقیقی ہیں اور دوسرے معنی مجازی ہیں اور ان دونوں معنی میں کوئی تضاد اور منکرات نہیں کہ ایک کے ثبوت سے دوسرے کی نفی لازم آئے بلکہ خاتمت معنی جامعیت و اکملت۔ نہ کہ ختم نبوت کو مستلزم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد اخیر زمانہ عالم تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں اسی وجہ سے فرمایا کہ میں خاتم النبین ہوں۔ لانی بعدی (389) اور فرمایا لو کان موسیٰ بن عمران حیالما وسعہ الاقباض (390)۔ یعنی میرے بعد تو کسی کو کیا نبوت اور شریعت ملتی مجھ سے پہلے جن کو نبوت اور شریعت مل چکی ہے باطنی اگر وہ زندہ ہوتے تو ان کو بھی میرے بعد کے سوا چارہ نہ ہوتا اور اخیر زمانہ میں مصلیٰ علیہ السلام آسمان سے نازل کے بعد آپ ہی کی شریعت کا اجماع کریں گے اور آپ کا نازل رسل ہونے کی حیثیت سے نہ ہو گا بلکہ حکم عدل مطلق ہونے کی حیثیت سے ہو گا۔

نبوت حضور پر نور پر ختم ہو گئی اور آپ کو جو شریعت کاملہ عطا کی گئی وہ قیامت تک تمام عالم کی ہدایت کے لئے کافی ہے علامہ امت آپ کی شریعت کے ذریعہ لوگوں کی تربیت کرتے رہیں گے۔ چونکہ آپ خاتم النبین ہیں اس لئے آپ کے بعد منصب نبوت میں کوئی آپ کا وارث نہیں۔ البتہ علامہ امت آپ کے علم کے وارث ہوں گے علامہ نبی تو نہ ہوں گے البتہ انبیاء نبی امرا ائیل کی طرح لوگوں کو آپ کی شریعت کی تعلیم و تبلیغ کرتے رہیں گے۔ اور اہل سنت و جماعت کا اعلیٰ عقیدہ ہے کہ آپ دونوں طرح اور

دونوں معنی میں خاتم النسخین ہیں نہ کہ کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور مرتبہ اور
کمال کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور جو حضور پر نور کے خاتم النسخین اور
آخری نبی ہونے کا اعلان کرے وہ بلاشبہ کافر اور مرتد ہے۔ اور صدیق اکبر
ﷺ کا مدعیان نبوت سے جلود لقل کرنا اور ان کو اپنی سچ ہے دروغ کا
لقب دینا مسلمات میں سے بلکہ حضور کی وقت کے بعد امت محمدیہ میں جو پہلا
اعلام منقطع ہوا وہ مدعیان نبوت کے قتل پر ہوا اور کسی سے یہ سوال نہیں کیا
گیا کہ تو تشریحی یا غیر تشریحی یا علی یا یحییٰ نبوت کا مدعی ہے۔

عارف رومی نے مثنوی میں جا بجا ختم نبوت کو بیان فرمایا کسی جگہ تو
مفسر و مفسر معنی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النسخین ہونا بیان کیا کہ آپ
نہ کہ کے اعتبار سے آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اور کسی جگہ
معنی ہمازی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النسخین ہونا بیان کیا کہ آپ تمام کلمات
اور مراتب علیہ کے خاتم ہیں اور منصب نبوت و رسالت میں کوئی آپ کا مثل
اور ملنی نہیں۔

اور لہجے عارف رومی مثنوی میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس طرح آپ
کلمات نبوت کے خاتم ہیں اسی طرح آپ کلمات نبوت کے قلع اور مبداء
بھی ہیں۔

قلیلے ناکشہ مبداء بود از کف ہا قنار کشود (391)

یعنی انبیاء سابقین جو علوم اور معارف کے قلع ہے کھلے چھوڑ گئے تھے
وہ صاحب ہا قنار کے مہارک ہاتھ سے کھل گئے اشارہ اس طرف ہے کہ
سودہ ہا قنار میں اگرچہ ظاہری اور حسی فتح مرو ہے یعنی فتح مکہ کے معنی مرو
ہیں لیکن یہ لفظ فتح مکہ کے ساتھ خاص نہیں۔ فتح ظاہری کے ساتھ فتح معنوی
اور فتح باطنی کو بھی شامل ہے اور اسی وجہ سے آپ کا ایک لقب قلع فتح بھی ہوا
کہ معنوی اور باطنی قلع آپ کے ہاتھ سے کھلے اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہا
قنار میں ظاہری فتح یعنی فتح مکہ مرو نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس ظاہری فتح
میں ایک معنوی اور باطنی فتح کی طرف بھی اشارہ ہے۔ فرض یہ کہ عارف رومی
کے نزدیک حضور پر نور قلع النسخین بھی ہیں اور خاتم النسخین بھی ہیں۔

خوب سمجھ لو کہ عارف مدی قدس سوا الہی کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہر اعتبار سے خاتم ہیں۔ نہ نہ نبوت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور فضیلت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں۔ اور آپ کا لقب خاتم النبین فقط ختمِ نبی اور تاخرِ نبی میں منحصر نہیں بلکہ ختمِ نبی کے ساتھ خاتمتِ کلمات کو بھی شامل ہے جو آپ کی افضلیت اور اکملیت کی دلیل ہے چونکہ نہ نہ کے اعتبار سے آنحضرت ﷺ کا خاتم النبین ہونا تمام امت کے نزدیک بلا کسی اختلاف کے مسلم تھا اس لئے مارتھن کے طریقہ پر ختمِ نبوت کے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو حکمت درجہ لیلیٰ ہیں۔ مولانا دوم کے کلام سے یہ لفظ کر لینا کہ مولانا خاتمتِ نبی کے منکر ہیں اور جہاں نبوت کے قائل ہیں سراسر حماقت اور بولانی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص پر حماقت یا چلاکی اور عیاری ختم ہو چکی ہے جو ایسی عجیب باتیں کرتا ہے۔ عارف مدی نے مشنوی میں خاتمت کے دو معنی بیان کئے۔ ایک خاتمتِ نہ نہ اور دوسرے خاتمتِ معنی اکملیت و جامعیت کلمات نبوت۔ چونکہ پہلے معنی معروف اور مشہور اور مسلم تھے کہ اس کا انکار بلا شبہ کفر ہے اس لئے اس کی تفصیل نہیں فرمائی اور دوسرے معنی غیر مشہور تھے اس لئے دوسرے معنی کی نزاد تفصیل فرمائی اور ختمِ نبوت کے ان دونوں معنوں میں متعلق نہیں بلکہ ملازم ہے کہ خاتمتِ معنی جامعیت کلمات کے لئے نہ نہ ختمِ نبوت لازم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل اور مکمل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں آپ کی نبوت اور شریعت قیامت تک ہدایت کے لئے کافی ہے۔ معاذ اللہ مولانا دوم کا یہ مطلب نہیں کہ حضور پر اور خاتمِ نبی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ خاتمِ مطلق ہیں نہ نہ بھی اور کلام بھی اور دونوں معنی میں کوئی متعلق نہیں بلکہ ملازم ہے۔ (392)

اور ختمِ نبوت کے یہی معنی جن کو مولانا دوم نے اپنے اشعار میں بیان کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے تحذیر الناس وغیرہ میں بیان کئے جس پر جتدین نے بے کجی بے حد شور مچایا اور ملاحظہ نے اور میلہ کھوان کے

لوہب نے لوگوں کو دھوکہ دیا ہے اس کو حقیقہ جانیت کی تائید میں پیش کیا۔
مسئلہ کی صحیح حقیقت وہ ہے جو ہم نے ناظرین کے سامنے پیش کر دی
ہے۔" (393)

مولانا دوم کے کلام کی اس وضاحت کے بعد مولانا نے 'مولانا محمد قاسم جٹوٹی' کا کلام نقل کیا
اس کلام کو نقل کرنے کے بعد خلاصہ کلام میں لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد قاسم جٹوٹی کے کلام معرفت الہیام کا حاصل یہ ہے کہ خالقیت
ایک جنس ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک نعلی اور دوسرے رتبی۔ خالقیت
نہایت کے معنی یہ ہیں کہ حضور پر اور سب سے اخیر نسل میں تمام انبیاء کے
بعد مبعوث ہوئے اور اب آپ کے بعد قیامت تک کوئی نئی مبعوث نہ ہو گا۔
اور خالقیت رتبیہ کے معنی یہ ہیں کہ نبوت و رسالت کے تمام کمالات اور
مراتب حضور پر اور پر ختم ہیں اور حضور پر اور دونوں اعتبار سے خاتم النبیین
ہیں نسل کے اعتبار سے بھی اور مراتب نبوت اور کمالات رسالت کے اعتبار
سے بھی خاتم ہیں۔ حضور کی خالقیت فقط نعلی نہیں بلکہ نعلی اور رتبی دونوں
قسم کی خالقیت حضور کو حاصل ہے اور حضور کی خالقیت نہایت قرآن اور
حدیث حوازی اور اعلیٰ امت سے ثابت ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے اور
حضور کی خالقیت نہایت کامرکریا ہی کافی ہے جیسا کہ رکعت ہزار کامرکریا کافی
ہے۔" (394)

نبی کریم کے ختمی مرتبت ہونے کو بیان کرنے کے بعد مولانا اس نکتہ کو بھی بیان کرتے ہیں
کہ قیامت کے قریب جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر اتریں گے تو ان کی کیا حیثیت ہو گی
آیا وہ نبی ہوں گے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس امت کی طرف مقرر ہوا کر نہیں بھیجے جائیں
گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی۔
در سولہ لیل بنی اسرائیل (395)۔ پھر وہ آسمان پر اٹھائے گئے اور ان کا نسل
بعثت ختم ہو گیا اب اخیر نسل میں جب بنی اسرائیل ہو گا اور وہ نسل امت
عمومیہ کی مدد کے لئے ہو گا۔ آخر نسل میں کافروں کا ظہور ہو گا اور ان کا سردار

دجل غیٹ ہو گا جس سے بلور استدر لاج عجیب و غریب خوارق کا ظہور ہو گا۔
 مہوں کو زندہ کرے گا اور ہل سے کہے گا کہ اپنی برساتو وہ اسی وقت برسنے
 لگے گا۔ اس کے ہلاک کرنے کے لئے حضرت مسیح بن مریم آسمان سے نازل
 ہوں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے زندہ ہوتے میں اسی قسم کے
 معجزات عطا کیے تھے اور اہل مقدر سے پہلے آسمان پر اٹھائے گئے پس اخیر
 زندہ میں اللہ تعالیٰ اپنے مسیح طیب کو اس مسیح غیٹ یعنی دجل کی ہلاکت کے
 لئے نازل فرمائیں گے تاکہ وہ نعل کے بعد اپنی دنیوی حیات پوری کریں اور
 اس زندگی میں امت محمدیہ کی مدد کریں کہ امت محمدیہ کو دجل کے قتل سے
 نجات دلائیں۔ (396)

اس تفصیل بحث کے بعد مولانا نے مرزائے قادیان کے دعویٰ نبوت کا جائزہ لیا اور علی اور
 مدوزی نبوت کی حقیقت کھول کر سامنے رکھ دی۔ مولانا نے اپنی اس گفتگو میں جس طرح مرزائے
 قادیان کا رد کیا ہے وہ دلائل و مہارت و افتاء ایمان افروز ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

مسئلہ قادیان کا ہدیان

”بہر حال ختم نبوت مسلمانوں کا اعلیٰ عقیدہ ہے اور مسئلہ قادیان یعنی مرزا
 قلام قادیانی ختم نبوت کا منکر اور جہاد نبوت کا مدعی ہے کبھی کہتا ہے کہ میں
 مستقل نبی اور رسول ہوں اور کلمات نبوت میں تمام انبیاء و مرسلین سے برتر
 اور بہتر کر ہوں۔“

انبیاء گرجہ یوں لہجے من . مرقان نہ کترم زکے
 آنچہ دلو ست ہر نمی را جام دلو آں جام مرا بہم (397)
 اس قسم کے اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ مرزائے قادیان اپنے کو انبیاء
 کا بہتر بھی نہیں بلکہ ان سے برتر اور بہتر سمجھتا ہے اور اس قسم کے بے شمار
 مہارتیں اس کی معبود ہیں۔ مگر مرزا اپنی ہند پوشی کے لئے اور مسلمانوں کو
 دھوکہ دینے کے لئے اور مخالفین کو خاموش کرنے کے لئے اپنے آپ کو علی
 اور مدوزی نبی مانتا ہے اور کہتا ہے کہ میری نبوت نبوت محمدیہ سے کوئی علیحدہ

چیز نہیں اور اس سے مرہوت نہیں ٹوٹی اور کبھی کتا ہے کہ میں میں محمد
(صلی اللہ علیہ وسلم) ہوں۔ بیان اللہ کیا مرزا کے والد کا نام عبد اللہ اور اس
کی والدہ کا نام آمنہ اور اس کی بیٹی کا نام فاطمہ تھا۔ مرزا کا یہ کہنا کہ میں میں
محمد ہوں اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ میں حقیقتہً "اور واقعی میں محمد ہوں تو یہ
کھلا ہوا کفر ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر ہے اور
اگر واقع میں میں محمد نہیں تو پھر فی الحقیقت دوسرے نبی بنے جس سے ختم
نبوت کی مرثیہ۔ اور کبھی کتا ہے کہ میں غیر شرعی اور غیر مستقل نبی ہوں
اور کتا ہے کہ حدیث لانی ہدی کے معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل
اور صاحب شریعت نبی نہ ہو گا۔ اور کبھی کتا ہے کہ میں علی اور ہمدانی نبی
ہوں مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کتا ہے کہ میں رام چند اور کرشن بھی
ہوں یعنی ان کا بھی علی اور ہمدانی ہوں۔ ہر طرف ہاتھ مارتا ہے۔ ہندوؤں کا
لوٹا اور مسلمانوں کا نبی بننا چاہتا ہے۔

فرض یہ کہ مرزا کا کہنا کہ میں آنحضرت ﷺ کا علی اور ہمدانی ہوں
محض لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اور اپنے کفر اور دجل کو چھپانے کے لئے
ہے ورنہ مرزا درحقیقت ہمد صراحت نبوت شریعہ اور مستقل گاہی ہے
اور اپنی دمی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دیتا ہے اور اپنے منکر اور
حرہ کو کافر اور جہنمی قرار دیتا ہے حالانکہ خود مرزا کا اقرار ہے کہ صرف
صاحب شریعت کے نبی کے انکار سے کافر ہوتا ہے۔ علم من اللہ کے انکار
سے کافر نہیں ہوتا۔ مرزا نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے چند الفاظ علی
اور ہمدانی کے گڑھے ہیں جن کی قرآن اور حدیث میں کوئی اصل نہیں اس
لئے متنب معلوم ہوتا ہے کہ خود مرزا کے کلام سے ان الفاظ کی حقیقت
داخل کر دی جائے۔

ہمدانی اور علی نبوت کی حقیقت

مرزا نے بیان لکھا ہے "مگر میں کتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ کے

جو در حقیقت خاتم النبیین تھے مجھے رسول اور نبی کے لفظ سے بھرا جانا کوئی اعتراض کی بات نہیں اور نہ اس سے مرتبیت ٹوٹتی ہے کیونکہ میں ہمارا تانا بچا ہوں کہ میں بوجہ آیت و انھیں منھم لما یصلحوا بہم (398) بمذی طور پر وہی نبی خاتم الانبیاء ہوں اور خدا نے آج سے میں برس پہلے براہین احمدیہ میں میرا نام محمد اور احمد رکھا ہے اور مجھے آنحضرت ﷺ ہی کا وجود قرار دیا جائے بس اس طور سے آنحضرت ﷺ کے خاتم الانبیاء ہونے میں میری نبوت سے کوئی زلل نہیں آیا کیونکہ قل اصل سے طبعاً نہیں ہوتا۔ (399)

اس عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ مرزا صاحب کو نبوت ملنے سے آنحضرت ﷺ کی خاتمت نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں کہ میں آپ کا ظل اور سایہ ہوں اور سایہ اصل کا غیر نہیں ہوتا یعنی میں آپ کا مین ہوں اور میرا نام بھی محمد اور احمد ہے اس لئے میں بینہ محمد ﷺ ہوں۔ مرزا لکھتا ہے فرض جیسا کہ صوفیوں کے نزدیک ملا گیا ہے کہ مراتب و درجہ ہیں اسی طرح ابراہیم علیہ السلام نے اپنی خور و طبیعت اور ملی مشابہت کے لحاظ سے تقریباً (احادی ہزار برس اپنی وقت کے بعد) عبد اللہ بن عبد المطلب کے گھر میں جنم لیا اور محمد کے نام سے بھرا گیا۔ (400)

اور کتب قبل فیصل ص 6 میں بحوالہ اخبار الحکم 24 اپریل 1903ء مرزا کا قول اس طرح نقل کیا گیا ہے۔ کلمات حق جو تمام دیگر انبیاء میں پائے جاتے ہیں وہ سب حضرت رسول کریم ﷺ میں ان سے بڑھ کر موجود تھے اور لب وہ سارے کلمات حضرت رسول کریم ﷺ سے نقلی طور پر ہم کو عطا کئے گئے۔ پہلے تمام انبیاء نقلی تھے نبی کریم ﷺ کی خاص خاص صفات میں لب ہم ان تمام صفات میں نبی کریم کے نقل ہیں۔ (401)

ان عبارت میں مرزائے کلان نے اپنے آپ کو نقلی اور بمذی نبی کہہ کر دنیا کو دھوکہ دیا ہے کہ میری نبوت آنحضرت ﷺ کی نبوت سے طبعاً کوئی چیز نہیں ملا اس سے مرتبیت نہیں ٹوٹتی۔ کیونکہ میں نبی کریم کا نقل

لور مدوز ہوں لور آپ کا سلیہ ہوں لور سلیہ اصل سے طبعہ نہیں ہوتا۔
یہ سب لور ہائل لور بیود خیل ہے لور عقلا و نقلا" کل ہے اگر
مدوز سے مرزائے کلوان کا یہ مطلب ہے کہ مدوح محمدی نے تہو سوسل کے
بہد مرزا کے جسم میں جنم لیا ہے لور مدوح محمدی بطریق علی مرزائے کلوان
کے جسم میں طویل کر آئی ہے تو یہ عقیدہ اسلام میں کفر ہے۔ یہ عقیدہ تو
ہندوؤں کا ہے جو تلخ کے قائل ہیں لور قیامت کے لور حشر و نشر کے منکر
ہیں پس اگر مدوزی نبوت سے مرزا کی یہ مراد ہے کہ آنحضرت ﷺ کی
مدوح مبارک تہو سوسل کے اعلیٰ علیین سے لور مدینہ منورہ سے چل کر
کلوان آئی لور پھر مرزا غلام احمد کے جسم میں اس کا مدوز ہوا تو یہ بیحد تلخ
ہے جس کے ہندو لور آریہ قائل ہیں کہ مرنے کے بعد ادوار فنا نہیں ہوتیں
بلکہ ہوا میں پھرتی رہتی ہیں لور جب کوئی مردہ جسم پاتی ہیں تو اس میں کھس
جاتی ہیں لور پھر اس میں یہ پاندی نہیں کہ انسان کی مدوح انسان ہی کے جسم
میں داخل ہو بلکہ گدھے لور کتے وغیرہ کے جسم میں بھی داخل ہو جاتی ہے
فرض یہ کہ اگر مدوز سے مرزا کی بھی یہی مراد ہے تو یہ حقیقت تلخ ہے۔

(2) نیز تریاق القلوب کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرزا کے
نزدیک حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی بعثت حضرت ابراہیم کا مدوز تھا لور
حقیقت ابراہیمی لور حقیقت محمدی ایک تھی لور دونوں ایک دوسرے کے صحن
تھے کیونکہ مرزا کے نزدیک علی لور صاحب علی میں مینیت ہوتی ہے لور
اسی وجہ سے مرزا اپنے آپ کو عین محمد ﷺ کہتا ہے لور یہ بات بالکل
غلط ہے اس لئے کہ اس سے صاف طور پر لازم آتا ہے کہ سور عالم محمد
ﷺ صلو اللہ بذات خود کوئی مستقل چیز نہ تھے نہ آپ کا وجود مستقل تھا
لور نہ آپ کی نبوت کوئی مستقل شے تھی بلکہ آپ کا تشریف لانا بیحد ابراہیم
علیہ السلام کا تشریف لانا تھا گیا کہ ابراہیم علیہ السلام تو اصل رہے لور
آنحضرت ﷺ ان کا علی لور مدوز ہوئے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ
آنحضرت ﷺ کی نبوت مستقل نہ تھی بلکہ علی لور مدوزی تھی اصل
نبوت تو حضرت ابراہیم کی تھی لور حضور کی نبوت حضرت ابراہیم کی نبوت کا

غل اور مودز تھی۔ اصل تو حضرت ابراہیم تھے اور محمد رسول اللہ ﷺ ان کی نبوت کا آئینہ تھے اور یہ صریح کفر ہے۔

(3) نیز عبارت مذکورہ بالا کی بناء پر جب رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیم کا مودز اور غل ہوئے اور خاتم النسن آپ ہی ہوئے تو اس سے یہ لازم آیا کہ اصل خاتم النسن حضرت ابراہیم ہیں نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ کیونکہ بقول مرزا سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ تو حضرت ابراہیم کا غل اور مودز ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اصل خاتم النسن تو حضرت ابراہیم ہیں اور سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ غل اور مودزی خاتم النسن ہیں اور غل سلیہ ابراہیمی ہیں۔

اور اگر یہ کہو کہ بلعوض غل اور مودز ہونے کے اصل خاتم النسن سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ ہی ہیں نہ کہ حضرت ابراہیم۔ تو پھر بقول مرزا یہ لازم آئے گا کہ اصل خاتم النسن تو مرزائے قادیان ہو کہ جو خاتم النسن ﷺ کے غل اور مودز ہونے کا مدعی ہے نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ یعنی اصلی خاتم النسن تو مرزا ہوں۔ اور آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت محض غل اور مودزی اور مجازی ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ امر بھی صریح کفر ہے۔

(4) نیز اقسام کی عبارت مذکورہ بالا سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ تمام کلمات رسالت کے جامع تھے تو پھر جب بقول مرزا آنحضرت ﷺ حضرت ابراہیم کا غل اور مودز ہوئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصل مجمع کلمات حضرت ابراہیم تھے نہ کہ آنحضرت ﷺ۔ کیونکہ آپ تو حضرت ابراہیم کے غل اور مودز تھے اور اصل حضرت ابراہیم تھے اور یہ صریح توہین ہے سورہ عالم ﷻ کی اور صریح کفر ہے۔

(5) نیز مرزا نے جو مودز اور غل کا الٹا کڑا ہے وہ بظاہر معدوں کے عقیدہ تلخ اور طویل سے لیا ہے مگر جو لوگ تلخ کے قائل ہیں وہ اس بات کے ہرگز قائل نہیں کہ جو مدح بذریعہ تلخ دوسرے جون میں کسی بدن میں آجائے تو وہ بیحد پست و حقیر ہو گا اور اس کے وہی حقوق ہوں گے جو اس شخص کے پہلے جون میں تھے۔ مثلاً فرض کرو کہ کوئی شخص پہلے جون میں

ہندوستان کا راجہ تھا یا کسی کا باپ تھا یا ماں تھی یا بیوی تھی لب نہ دوسرے
 جن میں آنے کے بعد یہ کہے کہ میں تمہارا سابق راجہ ہوں تم پر میرے
 احکام کی تعمیل واجب ہے یا کسی عورت سے کہ میں تمہارا سابق شوہر ہوں اور تو
 میری سابق بیوی ہے لہذا تو میرے ساتھ چل اور میرے گھر کو منجھل۔ تو کیا
 کسی مائل کے نزدیک یہ بات کھل قبول ہو سکتی ہے۔ تیس سال پہلے سنا گیا
 تھا کہ ہندوستان میں کسی پڑت جی نے کسی عورت کے متعلق یہ دعویٰ کیا تھا
 کہ یہ عورت پہلے جن میں میری بیوی تھی لہذا یہ عورت مجھ کو ملائی جائے۔
 (واللہ اعلم)

(6) نیز مرزا صاحب صبح موعود اور مہدی مسعود اور کرشن اور رام چند
 وغیرہ وغیرہ ہونے کے بھی مدعی ہیں تو کیا مرزا صاحب ان سب کے بھائی ہیں
 اور کیا مرزا صاحب کے ایک وجود میں یہ سارے مختلف انواع وجود جمع ہو
 گئے۔ محمد رسول اللہ ﷺ اور کرشن وغیرہ وغیرہ یہ سارے مختلف روپ
 ایک مرزا کے جسم میں کیسے جمع ہو گئے اور ایک جسم خاکی میں یہ مختلف
 روپ کیسے جمع ہو گئے۔ ملائکہ ایک بدن کی مدد اور منتظم ایک ہی مدد ہو
 سکتی ہے مختلف اور مخلوق مددیں ایک بدن کی کیسے مدد ہو سکتی ہیں۔ سیدنا محمد
 رسول اللہ ﷺ کی مدد مبارک کے ساتھ صلوات اللہ علیہ کرشن جی کی مدد
 مرزا صاحب کے جسم میں کیسے آگئی سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کی مدد تو
 قیامت کی جزاء اور مرزا کا وعدہ کہے گی اور کرشن جی کی مدد قیامت کا انکار
 کہے گی اور تاریخ کا چکر پھٹے گی۔ کرشن جی کی تعلیم کا نمونہ ذیل کے
 شعروں سے معلوم کر لیں جو فیضی نے اکبر شاہ کے حکم سے لکھے تھے۔

من از ہر سہ عالم جدا گشتہ ام حسی گشتہ از خود خدا گشتہ ام
 منم ہرچہ منتم خدا از من ست فنا از من ست و بجا از من ست
 بخوان و انکار قیامت

ہر فعل اعمل مگر نہ اند بہ حلیب احوال دل گشتہ اند
 گرفتار زدن آہ شدہ زیدانشی مصمم جاں خود اند
 باغیرین کرام غور کریں کہ ایک شخص نہایت دعویٰ کرتا ہے کہ میں محمد

بھی ہوں اور عیسیٰ بھی ہوں اور مہدی بھی ہوں حتیٰ کہ کرشن بھی ہوں اور دلیل کسی بات کی بھی نہیں لیکن جب اس سے ثبوت طلب کیا جاتا ہے تو یہ کہہ دیتا ہے کہ میں اصلی نہیں بلکہ میں تو ان کا مدد اور نقل ہوں۔

(7) تاثرین کرام خود کہیں کہ مدد کے اصل معنی تصور یعنی ظاہر ہونے کے ہیں اور تصور تین قسم کا ہوتا ہے جسمانی یا روحانی یا عقلی۔ اگر مرزا صاحب کا مطلب یہ ہے کہ میں محمد رسول اللہ اور عیسیٰ روح اللہ اور مہدی اور رجل قاری اور مہد اور کرشن وغیرہ کا جسمانی مدد ہوں تو یہ بالکل باطل اور مہمل ہے کیونکہ مرزا ظلام اپنے باپ ظلام مرتضیٰ کے نقطہ سے اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا وہ ان اشخاص کا جسمانی مدد کیسے ہو سکتا ہے جو اس سے بیگانوں اور ہزاروں برس پہلے پیدا ہو چکے ہیں اور لام مہدی تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے اور جن میں سے کوئی علی النسل ہے اور کوئی قاری النسل ہے اجتماع خدین تو عقائد کے نزدیک عمل ہے۔ فرض یہ کہ مدد جسمانی تو عقائد عمل ہے اور کوئی مائل دنیا میں اس کا قائل نہیں۔ اور اگر کسی مدد سے مرزا صاحب کی مراد روحانی مدد یعنی روحانی تعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مدد مبارک نے مرزا کے جسم میں مدد کیا ہے تو وہ بھی باطل ہے۔ ایک جسم کے اندر متعدد اور متضاد روحیں جمع نہیں ہو سکتیں تمام حکماء حقیقین اور حکماء حل کا اس پر اتفاق ہے کہ مدد ایک جو ہر مجہود ہے وہ صرف ایک ہی بدن میں مدد اور تصرف ہو سکتا ہے اور بقول مرزا صاحب بھی روحانی مدد ناممکن ہے اس لئے کہ مرزا صاحب کے نزدیک ابولوح انبیاء کرام بعد مرگ ہمیشہ میں داخل ہو چکی ہیں اور جو ہمیشہ میں داخل ہو چکا اس کو وہاں سے نکلنے کی اجازت نہیں۔ (402)

پس جب مدد ہمیشہ سے نکل ہی نہیں سکتی تو روحانی مدد باطل ہو اور روحانی تخلیق بھی باطل ہوئی کیونکہ نقل یعنی سایہ تو اصل کا ہوتا ہے جب اصل ہمیشہ میں ہے تو دنیا میں اس کا نقل عمل ہے نقل کے لئے اصل کا وجود ضروری ہے۔ جب اس دنیا سے اصل کا وجود نہیں تو نقل کا وجود کیسے ہو سکتا

اور اگر اس بھڑ سے مرزا صاحب کے نزدیک منافی بھڑ مرلو ہے تو منافی بھڑ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی بشر میں کسی صلح یا طلع کی منافی تصور پذیر ہو جائیں پس اگر اس میں صالحین بھی منافی اور کلمات نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص صالحین کا بھڑ منافی ہے اور اگر کسی میں کفار و لہار کے کردار نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص کفار و لہار کا بھڑ منافی ہے اور یہ امر بھڑ روشن کی طرح ظاہر ہے کہ مرزا صاحب کے اخلاق و اہل انبیاء جیسے تو درکنار یک مسلمانوں جیسے بھی نہ تھے۔ لہذا مرزا صاحب صالحین کے بھڑ منافی تو ہو نہیں سکتے لہذا کذاب اور اسود منسی سے لے کر اس وقت تک جس قدر بھی مدعیان نبوت و صیوت و مہدیت اور دجلین اور کذابین گزرے ہیں مرزا صاحب ان سب کے دعویٰ کذبہ اور اخلاق پتہ اور اہل قبیحہ کے حامل تھے اس لئے مرزا صاحب کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ اس امت کے پیدا شدہ تمام دجلین اور کذابین کے بھڑ منافی تھے تو بالکل درست ہے اگر کوئی شخص تکبر اور غور میں حد سے گزر جائے تو یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ شخص فرعون کا بھڑ منافی ہے اسی طرح سمجھو کہ مرزا صاحب کے اس دعوئے بھڑ سے ان کی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ میلہ کذاب کا بھڑ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

مرزا صاحب نے جب یہ دیکھا کہ قرآن اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ خاتم النبیین اور آخری نبی ہیں اور پچاس سالہ عمر تک خود مرزا بھی ختم نبوت کا علی الاعلان اقرار کرتا رہا پھر جب دعوئے نبوت کی فکر دامن گیر ہوئی تو یہ خیال آیا کہ دعوئے نبوت علماء اور مولوی اور عام مسلمان میرا بیچنا نہ چھوڑیں گے اور مجھ کو دجل اور کذاب بتائیں گے اس لئے یہ تدبیر نکلی کہ یہ کہنا شروع کیا کہ خود نبی کریم ﷺ نے مجھ میں بھڑ کیا ہے اور میں حضور پر نور کا ظل اور سلیہ ہوں تاکہ جمل یہ سن کر دم نہ مار سکیں اس لئے کہ دجل و کذاب تو وہ ہو کہ جو آنحضرت ﷺ کے سوا کوئی نہ سرا ہو جو حضرت کے بعد نبوت کا دعویٰ کرے جب خود حضرت ہی وہ دعویٰ کر رہے ہیں تو اب کسی کو انکار کی جہل ہی کیا۔

یہ سب لہذا فرمیں اور مکاری اور دھوکہ دہی ہے اس طرح تو جس کا جی چاہے دعویٰ کر دے کہ فلاں نبی کا یا فلاں رسول کا غل اور بیوز ہوں اور فلاں کا عین ہوں اور فلاں کا وجود میرا وجود ہے اور اللہ نے میں پر اس پہلے میرا نام محمد اور احمد رکھا تھا دھیو وھیو۔ آخر دعویٰ کے لئے دلیل تو چاہئے یہی دعویٰ تو کچھ بھی مشکل نہیں۔

(8) نیز مرزا کا یہ کہنا کہ یہ سلیہ ذی سلیہ کا عین ہوتا ہے بالکل لٹلہ اور مہمل ہے کسی شخص کا سلیہ ذی سلیہ کا عین نہیں ہوتا اسی طرح بالفرض اگر کسی کو نبی کا سلیہ مان بھی لیا جائے تو نبی کا سلیہ نبی کا عین نہیں ہو سکتا اور نہ اس سلیہ کو نبی اور رسول کہا جاسکتا ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کے نبی ہونے سے مرزا کا نبی ہونا لازم نہیں آتا۔

(9) اور اگر بالفرض محل تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ سلیہ اور ذی سلیہ ایک ہی ہوتا ہے تو رسول اللہ ﷺ غل اللہ ہیں یعنی اللہ کا سلیہ ہیں تو لازم آئے گا کہ حضور پر اور عین خدا ہیں اور مرزا صاحب اپنے خیال میں عین محمد ہیں اور غل محمد ہیں اور محمد ﷺ سلیہ خدا ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ مظلوم اللہ۔ مرزا صاحب عین خدا ہیں اور اس کے کفر ہونے میں کیا شبہ

ہے۔ (10) نیز مرزا صاحب بار بار یہ کہتے ہیں کہ میں بینہ محمد ﷺ ہوں تو کیا مرزا صاحب کے والد کا نام عہد اللہ اور والدہ کا نام آمنہ تھا کیا کوئی کوئی اس کا تصور کر سکتا ہے کہ قادیان کا ایک دہقان عسکری کے احسان میں لٹل ہونے والا اور انگریزی کچہروں کا چکر لگنے والا بینہ محمد ﷺ ہو سکتا ہے۔ مظلوم اللہ مظلوم اللہ۔

اور اگر غل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذی غل کی کوئی صفت اس میں آجائے تو اس سے احتمال اور مینیت طبع نہیں ہوتی جس طرح حدیث میں شد ملل کو غل اللہ کہا گیا ہے تو اس سے اس کی عینیت طبع نہیں ہو جاتی۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ غل ہونے سے مرزا صاحب کی مراد یہ ہے کہ جس طرح آئینہ میں کسی شخص کا عکس پڑ جاتا ہے اسی طرح مرزا صاحب

میں بھی کمالات محمدیہ اور انوار رسالت مصطفویہ کا عکس پڑا ہے پس اگر تھوڑی دیر کے لئے اس دعوے بلا دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی مرزا کی نبوت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ آئینہ میں عکس پڑنے سے آئینہ کی کوئی حقیقی صفت ثابت نہیں ہو جاتی آئینہ میں پوشلہ کا بھی عکس پڑ جاتا ہے مگر اس انعکاس سے آئینہ پوشلہ نہیں بن جاتا۔ عکس سے آئینہ میں ڈی عکس کی کوئی حقیقی صفت نہیں آ جاتی بلکہ ایک قسم کی مشابہت اور ہم رنگی آ جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کے مشابہ ہیں یعنی ان کے ہم رنگ ہیں اور ان کے کمالات کا نمونہ ہیں۔ اور یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے علماء خلیفہ "غیر لور نبی" ہیں غرض یہ کہ انعکاس اور تعلیت سے مینیت ثابت نہیں ہوتی۔ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام اللہ کے خلیفہ تھے اور کمالات خداوندی کا آئینہ اور نمونہ تھے جیسا کہ حدیث میں خلق اللہ آدم علی صورتہ مکرّم اللہ عنہم خدا نہ تھے۔

پس خلیفہ سائنات صاحب سیدنا ابوہریرہؓ را آئینہ

اور خلفاء راشدینؓ آنحضرت ﷺ کے کمالات علیہ و علیہ کا آئینہ اور نمونہ تھے مگر نبی نہ تھے فقط نبی کے خلیفہ اور جانشین تھے جیسا کہ شہ ولی اللہ نے ازلالہ الخفاء میں خلفاء راشدینؓ کا آنحضرت ﷺ کی قوت علیہ اور قوت علیہ کی حیثیت ثابت کیا ہے اور عقلی اور نقلی دلائل سے اس کو دلیل اور مبرہن کیا ہے جس سے خلفاء راشدینؓ کی تعلیمات ثابت ہوئی نہ کہ نبوت۔

خلاصہ کلام

یہ کہ تعلیت اور انعکاس سے احتمال اور مینیت کا ثابت کرنا سراسر لفظ اور باطل ہے۔ تعلیت اور انعکاس سے صرف ایک قسم کی مشابہت اور متاسبت اور ہم رنگی ثابت ہو جاتی ہے سو اگر مرزا کا یہ خیال اور گمان (جس طرح کہ ثابت ہو جائے) کہ میں آنحضرت ﷺ کے کمالات کا آئینہ اور نمونہ ہوں اور

کلمات نبوت میں سورہ عالم ﷻ کا مشابہہ اور ہم رنگ ہوں تو مرزائے
 قادیان کی امت قائلے کہ مرزائے قادیان کن کن کلمات ملیہ اور عملیہ میں
 سورہ عالم ﷻ کا آئینہ اور نمونہ تھے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص یہ
 دعویٰ کرے کہ میں فلاں شخص کا ظل اور ہمدوز ہوں اور اس کا کس اور منظر
 اتم ہوں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ یہ شخص صفت کمال میں اس کا ایک
 نمونہ ہے اور اخلاق و اعمال میں اس کا شبیہہ اور مثل ہے اور اگر یہ کہا
 جائے کہ یہ اس کا کس اور اس کی تصویر ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ
 اگرچہ ذات تلف ہے مگر آئینہ میں جو کس اور نقش نظر آ رہا ہے وہ اصل
 کے ہر رنگ ہے اور ظاہر ہو ہو وہی معلوم ہوتا ہے لہذا جب مرزا قادیان یہ
 دعویٰ کرتا ہے کہ میں سورہ عالم ﷻ کا ظل اور ہمدوز ہوں اور حضور پر
 نور کے کلمات کا منظر اتم ہوں تو آخر طے بھی تو سہی کہ وہ کن صفت اور
 کلمات میں سورہ عالم ﷻ کے مشابہہ تھا۔ مرزائے غلام حضور پر نور کے
 تو کیا مشابہہ اور مماثل ہوتا وہ تو **فَلَانِ فَلَانِ فَلَانِ فَلَانِ فَلَانِ فَلَانِ فَلَانِ**
فَلَانِ فَلَانِ رسول اللہ ﷺ کے مشابہہ بھی نہیں ہو سکتا۔

ہاں تجو سو برس میں جس قدر بھی مدعیان نبوت اور مسیحیت اور
 ہندویت اور دجل و کذاب گزرے ہن سب کے دسوس اور دسائس کا ظل
 اور ہمدوز تھا۔

آج اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ میں ہمدون رشید کا یا سلطان صلاح الدین
 کا یا شہ عالمگیر کا یا قائد اعظم کا ظل اور ہمدوز ہوں اور ہن کا منظر اتم ہوں لہذا
 تم سب پر میری لطافت واجب اور لازم ہے تو حکومت اس کو جیل خانہ یا
 پاگل خانہ بھیج دے گی اس قسم کی باتوں سے جب بدشاہت ثابت نہیں ہو
 سکتی تو نبوت و رسالت کمال ثابت ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر آج کوئی سیاہ قام یا گلفام یہ دعویٰ کرنے لگے کہ میں
 یوسف علیہ السلام کا ظل اور ہمدوز ہوں اور میں عزیز مصر ہوں تو شاید کوئی
 پرلے درجہ کا دیوانہ ہی اس دعویٰ کے قبول کرنے پر تیار ہو جائے۔

یہی حل ہن لوگوں کا ہے جو قادیان کے ایک دھن کو تمام انبیاء و

مرسلین کا نقل اور یوز اور ان کے کلمات اور صفات کا آئینہ اور منظر اتم
ملنے پر تیار ہو گئے ہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک کما صینی کا دجل ٹپاک
خلاصہ کلام

یہ کہ حدیث لانی بعدی میں مرزائیں کی یہ تلویل کہ لانی بعدی کے
معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل نہیں یہ تلویل بالکل مہمل ہے یہ
تلویل تو ایسی ہے جیسے کوئی مدی الویت لاله لاله کے یہ معنی بیان کرنے
کے کہ خدا کے سوا کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود خدا تعالیٰ کا نقل ہو یا
اس کا یوز ہو یا اس کا صین ہو تو ایسا عقیدہ توحید کے معنی نہیں جیسا کہ
مشرکین تلبیہ میں کہا کرتے تھے۔ لا شریک لہ الا شرک الملک
الملک و ما ملک لہ خدا تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک جو تیری
حق ملک ہے یعنی بت و فیوہ سب تیرے ہی ماتحت ہیں یعنی جس طرح لاله
لالہ کی تلویل مذکور کفر ہے اسی طرح لانی بعدی کی مرزائی تلویل بھی کفر
ہے۔ مرزائیں کی اس تلویل کے جواب میں کوئی مدی الویت کہہ سکتا ہے
کہ میری الویت خدا تعالیٰ کی الویت اور وحدانیت کے معنی نہیں اور تلویل
یہ کہے کہ میں مستقل الویت کا مدی نہیں بلکہ میں نقل اور یوزی الویت
کا مدی ہوں تو کیا یہ تلویل اس مدی الویت کو کفر سے بچا سکتی ہے۔ ہرگز
نہیں۔ اسی طرح مرزائے قلام کا یا اس کے کسی چیلہ کا یہ کہنا کہ مرزا مستقل
نبوت کا مدی نہیں بلکہ نقل اور یوزی نبوت کا مدی ہے اس کو کفر سے نہیں
بچا سکتی۔ (403)

ختم نبوت کے موضوع پر مولانا کے اس شدہ پر ہم معارف کے علوم و معارف کا جائزہ ختم
کرتے ہیں۔ معارف کی تصنیف اسی آب و تاب سے جاری تھی، مولانا نے 27 صفر 1394ھ ر
1974ء کو سورۃ صفت کی آخری آیات کی تفسیر بعد نماز فجر مکمل کی۔ سورۃ صفت کا اختتام ان
آیات پر ہوتا ہے۔

”سبحن ربک رب العزۃ عما یصفون و سلام علی المرسلین و

الحمد لله رب العالمین (404)

ان آیات کی تفسیر کے بعد مولانا اس سلسلہ کو مزید جاری نہ رکھ سکے اور و آخر معمولہ ان الحمد لله رب العالمین (405) کا صدق بن گئے۔ عجیب بات ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر کے اخیر میں لکھا اور یہی مولانا کے اس کتب میں آخری الفاظ ہیں۔

”فرض یہ کہ ان تین آخری کلمات میں تمام اصول دین کی طرف اشارہ ہو گیا“
لام ان لہی ماتم نے اپنی سند سے لام شعی تا جی کیر سے مرسلہ روایت کیا ہے کہ جس شخص کو یہ بات پند ہو اور ابھی معلوم ہوئی ہو کہ قیامت کے دن بھرپور جہان سے ٹپ کر اس کو ٹوب دیا جائے گا اس کو چاہئے کہ وہ ہر مجلس کے اخیر میں یہ کہہ لیا کرے۔

سبحان رب العزّة عما یصنّون و سلام علی المرسلین و

الحمد لله رب العالمین (406)

مولانا کی تفسیر معارف القرآن کی مجلس کا اختتام انہی کلمات پر ہوا اور جس طرح ہارگاہ اہی کی جانب سے انہیں یہ اختتام قدرتی طور پر نصیب ہوا ہے اسی طرح انہیں قیامت کے دن بھرپور جہان سے ٹپ کر اس خدمت ملی کا ٹوب عطا کیا جائے گا (انشاء اللہ العزیز)

معارف القرآن کی تکمیل

مولانا اس کتب کو تشنہ تکمیل چھوڑ کر اس دار فانی سے رخصت ہو گئے، مولانا کی وفات کے بعد ان کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کلہر حلوی (م: اکتوبر 1988ء) جامعہ اشرفیہ کے منصب شیخ الطبع پر فائز ہوئے شیخ الطبع مولانا محمد زکریا کلہر حلوی مولانا کی تعویذ کے لئے لاہور تشریف لائے تو ان کی ہدایت اور ان کے ہاتھ سے تحریر کردہ ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ (407) سے اس تفسیر کا آغاز کیا۔ مولانا نے اپنے والد گرامی کے طرز کو ہی سنانے رکھا اور اسی اسلوب کو برقرار رکھا۔ مولانا کا تحریر کردہ یہ قلم 15 مطرا لطفر 20 اکتوبر 1986ء مولانا کی وفات کے ٹیک ۱۰ سال پہلے مکمل ہوا۔ اس طرح اس تفسیر کو ”ہلالین“ سے ایک قدرتی مشابہت نصیب ہو گئی۔ (408)

معارف القرآن — تقابلی جائزہ

اسد تفسیر سے قتل

مولانا کی تفسیر مطارف کی معاصر علی اسد تفسیر (409) سے قتل کے بعد جو امتیازی خصوصیات سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں

(1) بعد آیات و سور میں مولانا کو خاص ملکہ حاصل ہے اور مولانا بعد کے مسئلہ میں جس تفصیل اور حقیقت سے گفتگو کرتے ہیں وہ دوسری تفسیر میں کم کم نظر آتی ہے۔ خصوصاً سورۃ کی آخری آیات کا اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بہت لطیف بعد بیان کرتے ہیں اور سورۃ کے دیگر مضامین سے بھی اس کو مربوط کر دیتے ہیں اس طرح ان کی تفسیر میں یہ احساس ابھر رہا ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات اس سورۃ میں بیان کردہ مضامین کا ایک خلاصہ اور نچوڑ پیش کیا جا رہا ہے۔

(2) مولانا بڑی طور پر محدث ہیں علم حدیث کی تدوین و تصنیف میں آپ کی عمر گزری اور معارف القرآن جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا گیا آپ کی پوری زندگی کے مطالعہ اور حقیقت کا نتیجہ اور ثمر ہے اس لئے تفسیر میں بھی آپ کا مدظلہ رنگ حدیث کو نقل کرنا اور پھر اس کی سند پر بحث کرنا نمایاں نظر آتا ہے۔ جب کہ یہ بات دوسری تفسیر میں خصوصاً اسد تفسیر میں کم نظر آتی ہے۔ بلکہ مولانا مسندوں اور مولانا اصلاقی نے حدیث سے کم ہی استدلال کیا ہے، ملحق فہم صاحب کا رنگ قیہان ہے وہ صرف مسائل کے ضمن میں حدیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(3) مولانا کی تمام تصانیف میں قیہان کی بجائے مشکوٰۃ رنگ نظر آتا ہے اسلامی عقائد و نظریات پر غلف انداز و اسلوب میں آپ کی تحریریں نمایاں نظر آتی ہیں جن کے تفصیلی تعارف گزشتہ دور میں گزر چکے ہیں، تفسیر میں بھی یہ مشکوٰۃ رنگ نظر آتا ہے، آپ نے دلت و مضات اسد پر بھرپور اور مدلل بحثیں کی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام

- (4) تفسیر کے ضمن میں بعض ایسے لطیف اور گہرے استنباطات بیان کئے گئے ہیں کہ اتنی گہرائی میں عام طور پر نظر نہیں جاتی۔
- (5) مولانا کی تفسیر اگرچہ اردو میں ہے لیکن اس کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے مولانا مضامین سوچتے عربی میں ہیں (کیونکہ آپ کے زیر مطالعہ زیادہ عربی کتب ہوتی تھیں) اور پھر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالتے ہیں، آپ کا انداز اسلوب اور زبان و بیان ایسا ہوتا ہے جیسے کسی عربی مہارت کا ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ زبان دہلی کے اعتبار سے اگرچہ اس پر تنقید کی جاسکتی ہے لیکن بیان کی چاشنی بہر حال موجود ہوتی ہے اور قاری ان کی مہارت میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔
- (6) مولانا نے جدید پیش آمد مسائل پر فہم نہیں اٹھایا جب کہ مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا موصدی نے جدید مسائل پر بھی بحث کی ہے۔
- (7) مولانا نے اپنے انداز و اسلوب سے حنفی مفسرین کے انداز و اسلوب کو ایک مرتبہ پھر زندہ کیا ہے۔
- (8) مولانا کی تفسیر سے علماء استفادہ کرتے ہیں جب کہ ملت المسلمین مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا موصدی کی تفسیر سے استفادہ کرتے ہیں۔ عہد حاضر کی اردو کتب تفسیر میں مفتی شفیع صاحب کی محارف القرآن سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔
- (9) تصوف کی بعض بہت لطیف نکاتیں مولانا کی تفسیر میں ملتی ہیں۔ مولانا موصدی اور مولانا اصلاحی ان مضامین کو در فورہ اہتمام میں سمجھتے مفتی شفیع صاحب نے البتہ بعض مقالات پر تصوف کے مباحث پر فہم اٹھایا ہے۔
- (10) مولانا کی تفسیر میں مرکزی سرخیاں اور عنوانات قاری میں ہیں جب کہ ذیلی سرخیاں اردو میں ہیں۔ اردو کی کسی دوسری تفسیر میں یہ بات نہیں ہے۔
- غرضیکہ جدید مسائل پر تنقید کے علاوہ مولانا کی تفسیر اپنی معاصر کتب تفسیر سے جامع تر ہے، جدید مسائل پر مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی محارف القرآن زیادہ بہتر ہے۔

حواشی

- (1) محمد اوریس کٹر حلوی 'مولانا' معارف القرآن 'لاہور' مکتبہ طبعیہ 'ج: 1: مقدمہ
- (2) حوالہ پا
- (3) دیکھئے مقالہ ہذا باب سوم
- (4) محمد اوریس کٹر حلوی 'مولانا' معارف القرآن 'ج: 1: ص 434
- (5) ایضاً ج: 2: ص 269
- (6) ایضاً ج: 3: ص 395
- (7) ایضاً ج: 4: ص 436
- (8) ایضاً ج: 5: ص 699
- (9) بقیہ سات پاروں کی تفسیر آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد باک کٹر حلوی (م 1988ء) نے کی اس کی تفصیل آئندہ اوراق میں آئے گی۔
- (10) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج: 1: مقدمہ
- (11) حوالہ پا
- (12) مولانا عبداللہ دریا آبادی کی یہ تفسیر کج کہتی ہے شائع کی قس 'من دنوں غلاب ہے۔
- (13) اشرف علی تھلوی 'مولانا' بیان القرآن 'مطبوعہ بر حاشیہ قرآن کریم کج کہتی: ص 16 تفسیر آیات 2: البقرہ: 122، 125
- (14) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج: 1: ص 213
- (15) ایضاً: ص 215
- (16) ایضاً: ص 218
- (17) تھلوی 'مولانا' بیان القرآن: ص 46 ترجمہ آیات 3: کل عمران: 19، 25
- (18) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج: 1: ص 462
- (19) ایضاً: ص 464
- (20) ایضاً: ص 465
- (21) ایضاً: ص 466
- (22) 2: البقرہ: 243
- (23) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج: 1: ص 361، 62
- (24) 3: کل عمران: 38

- (25) کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 1: ص 480
- (26) 3: کل عمران: 130
- (27) کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 1: ص 577' 78
- (28) 10: یونس: 2
- (29) 9: ایتوب: 128
- (30) کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 3: ص 431' 32
- (31) ایضا 'ج 4: ص 379
- (32) کفر حلوی 'کتب و جلد مذکور: ص 609
- (33) 2: البقرہ: 7
- (34) ابن ماجہ 'ابو عبد اللہ محمد بن یزید' کتب السنن (1126) 'صوت' دار احیاء 'ج 1: ص 357
- ہب جن ترک الجمع من غیر طر (99) کتب لاکھ 'تدوین محمد فلولو عبد الباقی
- (35) احمد بن حنبل 'لام' مسند اللام احمد بن حنبل 'صوت' دار الفکر 'ج 5: ص 386
- (36) مالک بن انس 'الموطا' صوت 'دار احیاء' ج 2: ص 99 ہب ماجہ فی الفصل واکذب (7) کتب
- الکلام (حدث نمبر 17)
- (37) منذری 'مہد العظیم' التزییہ و التریب 'معمر' البیاض النیریہ 'ج 3: ص 300
- (38) کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 1: ص 51' 52
- (39) 2: البقرہ: 17
- (40) ابن کثیر 'مہد اللہ السلیل' تفسیر القرآن العظیم 'لہور' سہیل الہندی 1972 'ج 1: ص 53
- (41) حوالہ ۱۱
- (42) 2: البقرہ: 45
- (43) احمد بن حنبل 'لام' مسند اللام احمد بن حنبل 'ج 5: ص 388
- (44) کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 1: ص 127
- (45) حوالہ ۱۱
- (46) ابن کثیر 'تفسیر' ج 1: ص 139
- ابن جریر 'جامع البیان' ج 1: ص
- سہلی 'حلیل الدین' در مشرق فی التفسیر ہائے نور 'ج 1: ص
- کفر حلوی 'مولانا' مطارف 'ج 1: ص 190' 91
- (47) 2: البقرہ: 30' 39

- (48) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 3: ص 20
 (49) لیٹا: ص 21
 (50) مولانا دوم 'شہری' دختر لیل: ص 135
 (51) کٹر حلوی 'مولانا' معارف 'ج 3: ص 26، 27
 (52) مسلم، ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری 'الطحاوی' (148) ج 1: ص 93 باب تحریم الکبر و بیان
 (39) کتاب فضل
 (53) عذری 'الطحاوی' (180) ج 1: ص 417 باب فی الجہد (1) کتاب الجہد
 (54) عذری 'الطحاوی' (504) ج 1: ص 197 باب فضل الصلوة لوما (4) کتاب مواجبت الصلوة
 (55) ابن ماجہ 'کتاب السنن' (3790) ج 2: ص 1245 باب فضل التذکر (53) کتاب
 (56) 61: الصف: 4
 (57) 2: البقرہ: 195
 (58) 60: النور: 8
 (59) 3: آل عمران: 146
 (60) 2: البقرہ: 205
 (61) 31: لقمان: 18
 (62) 2: البقرہ: 190
 (63) 4: النساء: 148
 (64) 4: النساء: 36
 (65) 5: طہ: 91
 (66) 6: الطہ: 54
 (67) 40: غافر: 7 اصل جمع فی لفظ وسعت لیکن معارف القرآن میں روح کلیت ہوا ہے
 (68) عذری 'الطحاوی' (3162) ج 3: ص 1215، 16 باب قل، اللہ قل، اللہ ارسلنا نوحا (5)

- (74) 10: بولس: 39
 (75) 6: لافنام: 67
 (76) 12: يوسف: 100
 (77) 4: انجيل: 59
 (78) 18: اكلت: 82
 (79) عطارى 'الطبع' السكى (75) ج: 1: ص 41 'باب قول القى الم طر الكلب (17) كلب العلم
 (80) عطارى 'الطبع' السكى (784) ج: 1: ص 281 '82' باب الصبح والدعاء في اليوم (55) كلب من
 اسرة
 (81) 4: انجيل: 82
 (82) ابن كير 'تفسير' ج: 2: ص 204
 (83) كير عطوى 'مولانا' معارف 'ج: 1: ص 446 50
 (84) 3: آل عمران: 14
 (85) كير عطوى 'الكتاب و جلد زكود: ص 457
 (86) 3: آل عمران: 159
 (87) ابراهيم بنى 'قاضي' لوب الدعا والدين 'ص 207
 (88) حواله پا
 (89) حواله پا
 (90) حواله پا
 (91) حواله پا
 (92) عطوى 'عبدالرزاق' ليل القدير 'ج: 1: ص 489
 (93) 'يحيى': ص 490
 (94) 'يحيى': ج: 6: ص 50
 (95) ابراهيم بنى 'لوب الدعا والدين' ص 308
 (96) كير عطوى 'مولانا' معارف 'ج: 1: ص 603 607
 (97) رازى 'مطابقى الطبيب' (تفسير كير) 'معز' طبه ايد '1938' ج: 5: ص 265
 (98) 3: آل عمران: 9
 (99) 4: انجيل: 122
 (100) 6: لافنام: 115

- (101) 19: 64: مريم
- (102) 20: 52: ز
- (103) 2: 255: البقره
- (104) 4: 154: 57: طوي 'مولانا' حارف ج 4: م
- (105) 76: 18: القدر
- (106) 5: 67: لامي
- (107) 29: 49: الحكيمت
- (108) مسلم
- (109) 2: 121: البقره
- (110) 4: 159: 60: طوي 'مولانا' حارف ج 4: م
- (111) 38: 28: م
- (112) مسلم 'المايح' النسي (2913) ج 4: م 2234 'باب لا تقوم الساعة بمرارجل - الخ' (18)
- كتب النسي
- (113) 5: 20: لامي
- (114) 8: 17: النفل
- (115) حوالا
- (116) 5: 147: 50: طوي 'مولانا' حارف ج 5: م
- (117) 152: 53: بينا
- (118) 7: 13: 10: حارف
- (119) قرطبي 'ابو عبد الله محمد بن احمد' 'المايح' للاحكام القرآن 'تصوت' دار احياء '1965' ج 7: م 171 (173)
- (120) ابن قيم 'نظام المومنين
- طوي 'مولانا' حارف ج 3: م 28 '29' 30
- (121) 4: 115: النساء
- (122) ابن ماجه 'كتاب السنن' (3950) ج 2: م 1303 'باب المولد لا علم (8) كتاب النسي
- (123) ابن كثير 'تفسير' ج 1: م 555
- (124) زفري 'ابو يحيى محمد بن يحيى' 'جامع الترمذي' 'كرامتي' 'كتاب سعي' ج 2: م 39 'باب في لودم
- بالحاجه 'كتاب النسي

- (125) کفر طوی 'مولانا' مطرب' ج: 2: ص 158
- (126) کفر طوی 'مولانا' مطرب' ج: 2: ص 57' 356
- (127) ایضاً: ص 364' 65
- (128) ایضاً: ص 385' 66
- (129) 2: البقو: 276* اس آیت مبارکہ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ نے تمہارے
لوہے کو چاندی و سونے اور سہ طوری کو حرام کیا ہے۔
- (130) رانی 'تفسیر کبیر' ج: 7: ص 96' 97
- (131) محد حاضر میں سہ کا ہوا کر لسی کی قدر و قیمت میں کمی بیشی کو خطا جاتا ہے کہ کر لسی کی قدر و قیمت
بدا ہوا کر رہی ہے 'اس لئے اصل رقم پر کچھ رقم بیعاری چلتے تاکہ اس کا ہوا ہو سکے 'بیچنے والے اپنے
ایک مثقال میں اس ہوا پر قبیل سے بحث کی ہے کہ اصل ہے کہ اگر کسی کی صورت میں اضافہ کیا جاتا ہے تو
کر لسی کی قدر میں اضافہ کی صورت میں کمی نہیں کی جاتی؟ مزید یہ کہ اس مثقال میں بعض ایسے
اضافات پیش کئے گئے ہیں جن سے حرام ہوتا ہے کہ کر لسی کی قدر و قیمت میں اتنا بڑھ چکا ہو کہ یہ بھی ہو۔
تو اور ہو سکتا ہے کہ سہ کے لین دین کی ایک وجہ یہ بھی ہو۔
- (132) کفر طوی 'مولانا' مطرب' ج: 1: ص 415' 17
- (133) خزانی 'احیاء علوم الدین' ج: 4: ص 79' کتاب الفکر
- (134) کفر طوی 'مولانا' مطرب' جلد ذکر: ص 417' 19
- (135) بخاری 'الملاح' المصحح' (188) ج: 1: ص 81' باب من منسل و استثن من فرفہ واحد (40)
کتاب الوضوء
- (136) ایضاً (163) ج: 1: ص 73' باب فصل لاصحاب (28) کتاب الوضوء
- (137) ابن حجر 'امرو بن علی المستطی' فتح الباری 'صوت' دار المعرفہ' ج: 1: ص 232
- (138) ابن حجر 'امرو بن حسین بن علی' السنن الکبریٰ 'صوت' دار المعرفہ' 1356 ج: 1: ص 71
- (139) ابن حجر 'حوالہ ذکر
- (140) قرطبی 'الملاح' ج: 6: ص 96
- (141) ابن تیمیہ 'مصلح السنن النبیہ' ج: 2: ص 151
- (142) 33: لاصحاب: 56
- (143) 55: الرضی: 35' قوت جر کے ساتھ
- (144) 85: البیہق: 22
- (145) 11: ص: 84

- (146) ایضاً: 26
 (147) کروی 'مدح العلی' ج: 6: ص 68
 (148) ایضاً: ص 69
 قرطبی 'الملاح لکام' ج: 6: ص 95
 (149) ابن عمر 'مخارج الہدی' ج: 1: ص 234
 (150) فوزیہ الرصوت شرح مشیخت 'مصر' ج: 2: ص 196
 (151) ابن جریر 'کتب و جلد ذکر' ص 232
 (152) 4: 101
 (153) ابو داؤد 'سلک بن اشعث' کتب السنہ (1198) ج: 2: ص 3 'پہ صلوۃ طہار' 185
 (154) 2: 185
 (155) کھرطوی 'مولانا' ص 52
 (156) ایضاً: ص 152
 (157) 7: 204
 (158) مطوی 'فیض اللہ' ج: 2: ص 75
 الرابع النیر' ج: 1: ص 266
 (159) بھاس 'ابو بکر راوی' لکام القرآن' ج: 3: ص 39
 (160) سید علی 'جلال الدین' در مشور' ج: 3: ص 156
 کھرطوی 'مولانا' ص 88
 (161) ایضاً: ص 188
 (162) نسائی 'پہ و اقرب القرآن' ج: 1: ص 632
 (163) مولانا نے سیرۃ المسلمین میں بھی واقعات معراج کے معارف کے ضمن میں یہ بات فرمائی ہے 'یہ مولانا کی اپنی رائے ہے کسی قدیم سیرت نگار یا مؤرخ نے اس لہجہ میں انبیاء طہیم السلام کے قرآن کرنے پانہ کرنے کا ذکر نہیں کیا۔
 (164) احمد بن حنبل 'مسنہ لکام احمد بن حنبل' ج: 1: ص 632
 (165) دار لکئی 'کتب السنہ' ص 153
 (166) ابن ماجہ 'کتب السنہ' (850) ج: 1: ص 277 'پہ و اقرب لکام' (13) کتب لکام
 (167) ترمذی 'جامع ترمذی' ج: 1: ص 57 'پہ و صلوۃ لکام' کتب لکام
 (168) 4: 142

- (169) عطارى 'الطباع' النسخى (610) ج: 1: ص 228 باب لا سسى الى الصلوة (21) كتب اللان
- (170) 17: الامراء: 10
- (171) طبرى 'جامع البيان' ج: 15: ص 37
- (172) عطارى 'مهر بن السليل' الطباع النسخى (25) ص 1: ص 17 باب فان تبادر
الاصوات الصلوة - لى (15) كتب اللان
- (173) 12: الهجر: 60
- (174) كثر طوى 'مولانا' معارف ج: 3: ص 358
- (175) حواله ٤
- (176) يينا: ص 359 '60
- (177) يينا: ص 360
- (178) حواله ٤
- (179) يينا: ص 360 '61
- (180) يينا: ص 361
- (181) صوى 'ج: 2: ص 154
- مدح البيان 'ج: 3: ص 253
- (182) طبرى شرح حديث 'ج: 1: ص 1250
- رقصى 'كشف
- كوى 'مدح الحنفى' ج: 1: ص 113
- (183) 2: البقره: 271
- (184) 59: النحر: 8
- (185) 2: البقره: 273
- (186) عطارى 'الطباع' النسخى (1331) ج: 2: ص 505 باب دعوى الزكوة (1) كتب الزكوة
- (187) 5: طه: 89
- (188) 76: الانسان: 8
- (189) كثر طوى 'مولانا' معارف ج: 3: ص 363 '65
- (190) 4: النساء: 4
- (191) احمد بن حنبل 'نام' مع الامام احمد بن حنبل ج: 2: ص 214
- (192) 83: النسي: 8

- (193) کٹر طوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 361 تا 63
 (194) 2: البقو: 183 تا 87
 (195) کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 1: ص 277 تا 92
 (196) 2: البقو: 196 تا 200
 (197) 22: الج: 25
 (198) قرطبی 'طہج لکام' ج 12: ص 33
 ابن کثیر 'تفسیر' ج 3: ص 214
 (199) اکوی 'مدح لعلی' ج 17: ص 126
 مرفیعی 'المدیہ: کتب الکراہ
 کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 5: ص 19 تا 20
 (200) 4: اقسام: 24
 (201) ایضاً: 4
 (202) 33: اقسام: 50
 (203) 2: البقو: 237
 (204) 4: اقسام: 24
 (205) محمد بن قاسم بخاری 'مولانا' لکھنؤ: اربعین 'حصہ 2: ص 37
 (206) 4: اقسام: 25
 (207) 60: المستودع: 10
 (208) کٹر طوی 'مولانا' معارف ج 2: ص 48 تا 50
 (209) ایضاً: ص 50 تا 52
 (210) 23: المومنین: 5 تا 6
 (211) 4: اقسام: 3
 (212) ایضاً: 24
 (213) 24: اقسام: 33
 (214)
 (215) کٹر طوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 53 تا 56
 (216) ایضاً 'ج 1: ص 232 تا 36
 (217) ایضاً ج 5: ص 488 تا 92

- (218) شہ ولی اللہ 'ازلہ الخا من غلظہ الخا' (219) صارم 'عبدالمجید' تدریج قصوف 'لاہور' نوانہ طبع '1969' ص 11' 12 (220) 2: البقرہ: 129 (221) 3: آل عمران: 164 (222) 10: یونس: 57 (223) 95: التین: 4 (224) بخاری 'المباح' المکی (52) ج 1: ص 28' 29' باب فضل من استبرأ لہ (37) کتاب اللیل (225) 2: البقرہ: 74 (226) 3: آل عمران: 7 (227) 16: النحل: 5 (228) 3: آل عمران: 8 (229) 2: البقرہ: 88 (230) 41: فصلت: 5 (231) 63: المتحرون: 3 (232) 2: البقرہ: 7 (233) 7: الاحزاب: 179 (234) 87: الملئ: 14 (235) 23: المؤمنین: 91 (236) 33: الاحزاب: 72 (237) 41: فصلت: 11 (238) شہ عبداللہ 'موضح القرآن' ص 515 'تفسیر 33: الاحزاب: 72 (239) اشرف علی قادری 'مولانا' اتھیل و احیل 'ص 33: دوطہ نمبر 61 (240) 17: الاسراء: 70 (241) مسلم 'المباح' المکی (284) ج 4: ص 2183 باب فضل الہ اقوام (11) کتاب الہ (242) بخاری طوی 'مولانا' احزاب القرآن' ج 5: ص 553 (243) 75: التیسارہ: 36 (244) اشرف علی قادری 'مولانا' فقہ الیب' ص 45 'وطہ نمبر 20 (245) شہ عبداللہ 'موضح القرآن' ص 515 'تفسیر 33: الاحزاب: 72 (الم)

کثر طوی 'مولانا' مطرف ج 5: ص 552 تا 547

(246) اصحاب کے واقعہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے 18: 1 اگست: 22 تا 9

(247) لہذا قرآن کے واقعہ تفصیلات بھی سورۃ کثرت آیت 83 تا 98 بیان کی گئی ہیں:

(248) 17: 85: لاسرہ

(249) راہی 'تفسیر کبیر

(250) 2: البقرہ: 38

کثر طوی 'مولانا' مطرف ج 4: ص 356 تا 57

(251) کثر طوی 'مولانا' مطرف ج 4: ص 358 تا 60

(252) یحییٰ: ص 361 تا 62

(253) 7: المطرف: 54

(254) 25: الطریق: 2

(255) 7: المطرف: 11

(256) 15: الحجر: 29

(257) 36: سمی: 82

(258) 39: الزمر: 42

(259) کثر طوی 'مولانا' مطرف ج 4: ص 362 تا 64

(260) ابن عبد البر 'التبیین شرح مولانا

سکلی 'دولت الافغان شرح بیۃ ابن خلدون ج 1: ص 197

(261) لہدی 'سید محمد بن محمد البیہقی 'اتحاف السلاطین' ص 197: دارالکتب العلمیہ 'ج 8: ص 375

کتب حزب القلوب

(262) 9: الطوبی: 123

(263) 22: الحج: 46

(264) 76: النمل: 2

(265) کثر طوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 341

(266) 17: لاسرہ: 70

(267) کثر طوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 341

(268) یحییٰ: ص 324

(269) اس مضمون کا نام تخت الملوک بالملوک علی الاعیان بعض علوم القرآن ہے جو مصلحتیں صرف کا ایک

اشعار

(270) 19: مریم: 21

(271) انجیل متی 1, 16, 56, 13

انجیل لوقا 2, 32, 27, 41

انجیل یوحنا 2, 45, 7

انجیل 2, 31

انجیل 1, 4

(272) 3: کل عرب: 59

(273) کٹر طری 'مولا' سدا ج 4: ص 494 تا 98

(274) 18: ا: گنت: 82, 60

(275) ابن عمر 'خ' الہدی 'ج 6: ص 309

(276) کٹر طری 'مولا' کتاب ذکر ج 4: ص 440 تا 41

(277) 18: ا: گنت: 65

(278) 28: اقص: 86

(279) 18: ا: گنت: 65

(280) 28: اقص: 7

(281) کٹر طری 'مولا' سدا ج 4: ص 441 تا 42

(282) 21: لایہ: 34

(283) بخاری 'الطاح' السی (116) ج 1: ص 55 باب السنن العظم (41) کتاب العظم

(284) شوقی 'نعت لدا کرین شرح من صحن من 261

ابن عمر 'خ' الہدی 'ج 6: ص 311

حاکم 'الستدک

(285) ابن عمر 'حوالہ ذکر

(286) یحی: ص 310

شہ لکھ پٹی 'تفسیر طبری' ج 6: ص 62

(287) بخاری 'الطاح' السی (1923) ج 2: ص 713 تا 14 باب الاطراف فی السنن العظم (1) کتاب

الاطراف

(288) کٹر طری 'مولا' سدا ج 4: ص 442 تا 44

- (288) 37: الصف: 99، 110
- (289) ایضاً: 105
- (291) ابن کثیر، الطیلس بن عمر، البدلیہ، التعلیہ، ج 1: ص 159
- (292) 37: صف: 112
- (293) ایضاً: 113
- (294) حوالہ دہ
- (295) قرطبی، المصباح للحکم، ج 15: ص 100
- (296) حاکم، المستدرک
ابن جریر، جامع البیہان
اکوسی، مدح لعلی، ج 23: ص 122
قرطبی، التکب و جلد ذکر: ص 113
(297) سجلی، در مشرق، ج 5: ص 281
اکوسی، مدح لعلی، ج 23: ص 124
ابو حیان، البحر المبدی، ج 7: ص 369
(298) ابن کثیر، البدلیہ، التعلیہ، ج 1: ص 159
(299) ابن قیم، زاد المعاد
(300) کفر طوی، مولانا سہراب، ج 5: ص 681، 85
(301) 33: الفہرست: 19
(302) 2: البتو: 217
(303) 6: الفہم: 88
(304) 47: عمر: 28
(305) حوالہ دہ
(306) 9: الفہرست: 69
(307) 21: الفہم: 22
(308) کفر طوی، مولانا سہراب، ج 4: ص 619، 22
(309) ایضاً: ص 622، 23
(310) ایضاً: ص 625
(311) یہ طبعی قلم مولانا نے خصوصاً تل علم نور در سین کے لئے حاشیہ علیہ راجع، پیدلوی ج 3: ص

345 کے حوالے سے نقل کیا ہے: دیکھئے کٹر طوی 'مولانا' ص 4: ج 4: ص 28' 627

(312) 16: اتل: 3: 22

(313) کٹر طوی 'مولانا' کتب و جلد ذکر: ص 191' 92

(314) 10: یونس: 3

(315) رانی 'تفسیر کبیر' ج 17: ص 10 تفسیر آیت ذکر

(316) 55: ابرہہ: 29

(317) تفسیر وحیدی: ص 207

(318) 42: انوری: 11

(319) 112: انعام: 4

(320) مشہور صوفی بیوگرافی فورک کا نقل استوی مل العرش کے بارے میں

(321) بخاری 'الطہج' الصبح

کٹر طوی 'مولانا' ص 3: ج 3: ص 39' 438

(322) 55: یحییٰ: 63

(323) 439: یحییٰ: ص

(324) 7: انعام: 143' 44

(325) کٹر طوی 'مولانا' ص 3: ج 3: ص 24' 123

(326) 7: انعام: 158

(327) 3: آل عمران: 79

(328) 53: النجم: 3

(329) 13: الزمر: 38

(330) 72: النجم: 27

(331) 83: الضحیٰ: 1' 3

(332) 20: طہ: 41

(333) 12: یوسف: 24

(334) کٹر طوی 'مولانا' ص 1: ج 1: ص 101' 100

(335) 53: النجم: 3

(336) 10: یونس: 15

(337) 6: انعام: 90

کثر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 600 '601

(338) ایضاً 'ج 1: ص 109 '113

(339) 20: ط: 121

(340) کثر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 595

(341) 6: لاضام: 76 '78

(342) بعض علماء سے مولانا کی مراد سر سید احمد خان 'ابوالکلام آزاد' اور فاضل نعمانی ہیں: سر سید احمد خان نے تفسیر میں نور فاضل نے سیرت میں یہی نظریہ اختیار کیا ہے جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا اس کی تصدیق گزشتہ نوریات میں گزر چکی ہے:

(343) 21: لاضام: 51

(344) کثر حلوی 'مولانا' کتاب ذکر: ج 2: ص 494 '95

ابن کثیر 'تفسیر: ج 2: ص 151

(345) 28: القصص: 32

(346) کثر حلوی 'مولانا' معارف ج 3: ص 100

(347) رازی 'تفسیر کبیر: ج 22: ص 83

(348) 20: ط: 66

(349) ابن حجر 'مفتاح البدر: ج 10: ص 184

کثر حلوی 'مولانا' معارف ج 4: ص 579

(350) ایضاً: ص 580 '81

(351) 20: ط: 67

(352) کثر حلوی 'مولانا' کتاب ذکر: ج 3: ص 102

(353) آج کل ٹیسٹ ٹیوب بے بی مود و عورت کے بھی اختلاف کے پھیلنے کی جاتی ہے یہ الگ مسئلہ ہے کہ آیا اس کا تعلق جائز ہے یا ناجائز لیکن سائنس طوری پھر پھر کے بی بی کی پیدائش ممکن ہو سکتی:

(354) کثر حلوی 'مولانا' معارف ج 1: ص 488 '90

(355) 2: البقرہ: 4

(356) ایضاً: 285

(357) مولانا نے معارف میں موقع و محل کی مناسبت سے حضرت ابراہیم 'حضرت موسیٰ' حضرت یحییٰ اور

حضرت لوط و فیو کے مہجرت کو بیان کیا ہے:

(358) 3: آل عمران: 59

- (359) کفر طوی 'مولانا' معارف ج: 1: ص 496
 (360) 3: کل عمران: 159
 (361) ابن جریر 'جامع البیہق
 ابن کثیر 'تفسیر القرآن
 (362) کفر طوی 'مولانا' معارف ج: 2: ص 204 تا 207
 (363) 'بیضا' ج: 2: ص 211 تا 18
 (364) حیدر الاسلام: ص 169
 (365) 'بیضا': ص 191
 کفر طوی 'مولانا' معارف ج: 2: ص 232
 (366) 4: اقسام: 157
 (367) کفر طوی 'مولانا' کتاب و جلد ذکر: ص 231
 (368) 'بیضا': ص 248 تا 58
 (369) 5: اقسام: 3
 (370) فرائی 'احیاء علوم الدین' ج: 2: ص 342 کتاب کوپ البشعہ و الخلق النبیۃ
 ندوی 'احیاء العلوم السنی' ج: 8: ص 310 تا 58
 (371) سیوطی 'جلل الدین' 'المناہض الکبری'
 سیوطی کی یہ کتاب خاص و مہموت نہی پر مبنی اور اسی صدر کی حیثیت رکھتی ہے اس میں
 نبی کریم کے حسی 'حلی' معنی اور طوی مہموت پر مبنی بحث کی ہے
 (372) سید احمد خان 'سر
 (373) خواجہ احمد دین 'عیان الناس
 (374) اسلامی 'ابن احسن' 'تفسیر القرآن
 (375) 96: الحق: 9 تا 10
 (376) 72: الحق: 19
 (377) 19: مریم: 2
 (378) 17: الاسراء: 1
 (379) 20: طہ: 77
 (380) 15: الحجر: 65
 (381) 17: الاسراء: 1

(382) 53: النعم: 17

(383) تاجی، ملا علی ابنہ

لبن کثیر، تفسیر، ج 3: ص 21

سوطی، در مشور، ج 4: ص 155

لیث، الحاشیہ الکبریٰ، ج 1: ص 176

(384) کثر طوی، مولانا معارف، ج 4: ص 276، 77

(385) لیث، ص 278 تا 84

ہمد سائنسی تحقیق نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ واقعہ معراج حقا ممکن ہے، سائنسی تحقیق کے مطابق اگر آپ روشنی کی رفتار سے سفر کرتے چلے جائیں تو ہم دیکھ سکتے ہیں کہ اگر کسی نے معراج کی تصدیق اس پہلو پر کی ہے تو اس نے یہ تصدیق نبی کریم کے معجزات آپ کے قیام کی نہیں کی بلکہ ایک سائنسی حقیقت کی ہے جب تک وہ حقیقت مشکوک نہ ہوگی، حقیقی تصدیق نہ کی گئی:

(386) 33: الاحزاب: 40

(387) 2: البقرہ: 7

(388) قرطبی، المہاجر، ج 14: ص 197

(389) بخاری، المہاجر، ج 3: ص 3342، 1300، باب خاتم النبیین (16) کتاب المناقب

(390) احمد بن حنبل، مسند، ج 3: ص 338

(391) مولانا روم، شہری

(392) بحر العلوم، شرح شہری، ص 14: دفتر ششم

(393) اشرف علی تھانوی، مولانا کبیر شہری، ص 61: دفتر ششم

ملاح، العلوم، شرح شہری، ج 15: ص 57

کثر طوی، مولانا معارف، ج 5: ص 514، 17

(394) لیث، ص 518

(395) 3: آل عمران: 49

(396) کثر طوی، مولانا کتاب و جلد مذکور: ص 519

(397) نزول المسیح: ص 99

(398) 62: البقرة: 3

(399) لہام احمد قادیانی، خیرۃ العباد، ص 265، 68

(400) ترویج القلوب، (ماہیہ) ص 377

- (401) قزل لعل: ص 6
- (402) مرآۃ عالم باورنی، مولانا ابرار الحق قادری، ص 352
- (403) کفر طوی، مولانا، مطبوعہ ج 5: ص 27 تا 521
- (404) 37: الصفحہ: 82 تا 180
- (405) 10: 10: 10
- (406) کفر طوی، مولانا، مطبوعہ ج 5: ص 99 تا 698
- (407) مرآۃ عالم کفر طوی، مولانا، مکتبہ مطبوعہ القرآن، لاہور، مکتبہ ج 6: صفحہ 6
- (408) لیلۃ، ج 7: ص 701
- (409) معاصرانہ تفسیر سے ملتی مرآۃ عالم صاحب کی مطبوعہ القرآن، مولانا سید ابوالاعلیٰ مصلویٰ کی تعلیم القرآن، مولانا امین احسن اصفہانی کی تفسیر القرآن مراد ہیں جب کہ عربی تفسیر سے

PALESTINE



FREE
PALESTINE

فصل خامس
مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر
پر مختصر کتب

شرائط مترجم و مفسر

مولانا نے علم تفسیر میں جنل مقدمہ التفسیر اور محارف القرآن جیسی طبع زلو حاصل کتب تحریر کیں وہاں علم تفسیر میں بعض مختصر مقالات بھی سپرد قلم کئے۔ حرجم و مفسر کی شرائط پر مولانا کا یہ مقالہ 14 صفحات پر مشتمل ہے، مولانا نے یہ مقالہ 9 جون 1960ء کو مجلس علوم اسلامیہ کی طرف سے منعقد ایک جلسہ میں مسیہ حل، اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا۔ یہ جلسہ ”مجموع قرآن“ کے عنوان پر منعقد ہوا تھا۔ بعد میں ایک رسالہ کی شکل میں شائع ہوا۔ مولانا کا یہ مقالہ قلم برداشت معلوم ہوتا ہے کیونکہ مولانا نے اس مقالہ میں کتب کے حوالے بہت کم ہیں اور انداز تحریر سے بھی ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا نے اس مقالہ میں حرجم اور مفسر کے لئے دس شرائط ضروری قرار دی ہیں۔

- (1) عملی زبان و قواعد اور بلاغت کے اصول پر عبور رکھنا ہو۔
 - (2) قواعد شریعت، اصول دین اور اصطلاحات شریعہ سے واقف ہو۔
 - (3) علم قرآن سے واقف ہو۔
 - (4) اسباب تنزل پر دسترس رکھنا ہو۔
 - (5) احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ کا علم رکھنا ہو۔
 - (6) تاریخ و منسوخ کی پہچان رکھنا ہو۔
 - (7) ذکی اور ذہین ہو، کلام کے دقائق ہدیکوں اور گہرائیوں کو سمجھتا ہو۔
 - (8) علم با فقہ و مسائل سے حاصل کیا ہو، محض شروح و تراجم سے حاصل نہ ہو۔
 - (9) خود سر اور حکیم نہ ہو۔
 - (10) محاصرہ علم کی نظر میں اس کا فہم و تقویٰ اور علم مسلم ہو۔ (1)
- حرجم و مفسر کی ان شرائط کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے قرطبی کے حوالہ سے تفسیر ہارائے پر روشنی ڈالی ہے۔ آیات کے مطالعہ یہ اس مقالہ کا واحد حوالہ ہے (2)
- انہی میں مولانا نے قرآن کریم کو جدید سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں سمجھنے اور اس حوالہ سے اس کی تفسیر کرنے میں پانچ غریبیاں بیان کیں۔
- (1) ان آیات کے اولین مطلب تل عرب تھے جو ان اصولوں سے بے خبر تھے۔ ان کے سامنے فلسفہ اور سائنس کے یہ مسائل بیان کرنا عبث تھا۔

- (II) خود نبی کریم ﷺ کے وہم و گمان میں جن پر یہ کلام مبین ازایہ معنی نہ تھے نہ صحابہ کرام کے ذہن میں اور نہ ہی قدیم مفسرین کے لوراک میں۔
- (III) سائنسی تحقیقات بدلتی رہتی ہیں اگر کسی تحقیق کو مدلول قرآن کے مطابق ثابت کیا گیا اور بعد ازاں وہ غلط ثابت ہو گئی تو اس صورت میں کلام خداوندی کا غلط ثابت ہونا لازم آئے گا۔
- (IV) محققین یورپ یہ دعویٰ کریں گے کہ قرآن کریم ہم نے سمجھا اور سمجھایا ہے مسلمانوں کے اسلاف اور بزرگوں نے اسے سمجھایا نہیں۔
- (V) فلاسفہ یورپ یہ کہیں گے کہ اگر قرآن سائنس ہی کی ایک کتب ہے اور اس کا مقصد جدید سائنسی تحقیقات ہی پیش کرنا ہے تو ہمیں ہمارے دین کی 'قرآن اور نبی کی کوئی ضرورت نہیں ہم اس قرآن کے بغیر ہی سائنسی تحقیقات کر لیتے ہیں۔' (3)

مشکلات القرآن — معنی و مفہوم

- مشکلات القرآن یا غریب القرآن قرآن کریم کی ایسی آیات اور محلات کو کہا جاتا ہے کہ جس کے معنی میں کچھ خفا یا جانا ہو اور معنی مرلو کو سمجھنے میں دقت پیش آرہی ہو۔ آیت کے خفا کے اسباب حسب ذیل ہوتے ہیں۔
- ایک ہی لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں سیاق و سباق کے ذریعہ متعین کیا جاتا ہے کہ یہاں کون سے معنی ہوں گے، بعض اوقات سیاق کلام اور نوائے عبارت بھی ایک سے زائد معنی کا قائلہ کرتے ہیں ایسے میں اس کے صحیح معنی اور مرلوی معنی میں خفا پیدا ہو جاتا ہے۔
 - لفظ اگرچہ مشترک المعنی نہیں ہے لیکن اس کے صداقات تلف ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں صحیح صداق کا تعین خفا میں چلا جاتا ہے۔
 - بعض اوقات لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے ایسے میں اس کے مجازی معنی پر خفا ہوتا ہے۔
 - کسی مقام پر ایسا ہوتا ہے کہ ضمیر ایک ہے اور سیاق کلام میں کئی اہم گزرے ہیں جن میں سے ہر ایک اس کا مرجع بن سکتا ہے، اس ضمیر کا صحیح مرجع پتہ خفا میں ہوتا

○ کہیں معنی میں ابہام ہوتا ہے، اس ابہام کو کھولے بغیر انسان اصل معنی تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا بعض اوقات مفسر تفسیری اصطلاحات سے بلا اقییت کی بنا پر محض لغت کا سارا لیتے ہوئے غلط ترجمہ کر دیتا ہے۔ مثلاً "بقول مولانا محمد لوریس کلمہ حلوی" جو شخص اقلیدس کے اصول موضوعہ اور علوم متعارفہ سے واقف نہ ہو وہ اقلیدس کی شرح کیا لکھے گا۔ ایسا شخص کل جاری اور کل محوس کا ترجمہ گدھے دلی کل اور دلمن دلی کل (4) سے کرے گا اور لغت کی کتابوں کے لغات سلنے کر دے گا کہ لغت میں جاری کے معنی گدھے کے ہیں اور محوس کے معنی لغت میں دلمن کے ہیں۔ (5)

○ بعض جگہ کلام تمثیل و استعارہ اور تشبیہ و توریہ کے رنگ میں ہوتا ہے ایسے موقع پر تمثیل کی صورت میں مثل اور مثل لہ کی صحیح تفسیر اور وجہ تمثیل بتانا استعارہ کی شکل میں مستعار لہ تفسیر کرنا اور توریہ و کنیہ کی صورت میں اس اشعار کا صحیح مصداق تفسیر کرنا کسی قدر غلط ہوتا ہے۔ (6)

مذکورہ تمام مقلات مشکل القرآن یا غریب القرآن کہلاتے ہیں اور ایک مفسر کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان تفسیروں کو سلجھا کر آگے بڑھے، ائمہ مفسرین نے عموماً اور ابن کثیر اور آلوسی نے خصوصاً ان غرائب القرآن پر غم اٹھایا ہے اور اپنی تفسیر میں ان مقلات کی توجیح پیش کی ہے۔ اس کے علاوہ اس فن پر مستقل کتب بھی تالیف کی گئیں، امام راضی اسماعیلی کی کتاب "مفہومات فی غریب القرآن" اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مقبول اور پسندیدہ ہے۔

مشکلات القرآن کی توجیح بعض اوقات تو قرآن کریم ہی کے کسی دوسرے مقام سے ہوتی ہے، بعض دفعہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس لئے مشکلات القرآن کی تفسیر پر غم اٹھانے والے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قرآن کریم کے علاوہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر عموماً اور تفسیر سے متعلق آثار پر خصوصاً مگر نظر ہو۔

صاحب یہاں کے مطلق مفسر کے لئے اس فن کا جتنا بہت ضروری ہے اور اس فن پر دسترس حاصل کرنے کے لئے اس کا عربی لغت و لوب اور اس کی لغاتوں کا ماہر ہونا بھی ضروری ہے۔ (7)

غریب و مشکلات القرآن کی اس توجیح کے بعد ہم مولانا کی تصنیف "مشکلات القرآن" کی طرف

آتے ہیں۔

مشکلات القرآن — تعارف و تبصرو

مؤلف	مولانا محمد لودیس کاندھلوی
مجلدات	نامعلوم
اجزاء	2
نمائندہ تالیف	نامعلوم
مطبوعہ غیر مطبوعہ	غیر مطبوعہ محل میں غیر مرتب
کیفیت	ناقص

مشکلات القرآن پر مولانا کے اس مخطوط میں خلاف معمول کوئی پیش لفظ یا دیباچہ نہیں ہے جس سے اس کتاب کی وجہ تالیف اور عرصہ تالیف متعین ہو سکے۔ مخطوط اگرچہ دو حصوں میں منقسم ہے لیکن درمیان سے بہت سے صفحات خالی ہیں۔ صفحات کی ترتیب بھی درست نہیں مثلاً پہلا حصہ سورۃ فاتحہ سے سورۃ الاسراء کے بعض مشکل صفحات کی توضیح و تفسیر پر مشتمل ہے جب کہ دوسرے جزو کی ابتداء سورۃ نساء سے ہوئی ہے اور آخر میں سورۃ مائدہ کی آیت نمبر 118 تکس ہوئی ہے اس کی کوئی تفسیر نہیں بیان کی گئی۔ (سورۃ مائدہ میں کل 120 آیات ہیں) کیونکہ مخطوط ناقص ہے اس لئے اس کے اخیر میں بھی کوئی تاریخ درج نہیں۔ تصنیف میں بھی کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ جس سے نمائندہ تالیف کی محسوس میں مدد ملے۔

ماخذ و مصلور

راغب اصفہانی کی معنوں فی غریب القرآن، الکوس کی مدح للعطفی، رازی کی تفسیر کبیر اور قرطبی کی لطایح لاطام القرآن آپ کے اہم مصلور میں شامل ہیں۔

بعض مباحث

سورہ بقرہ کی آیات 123 تا 130 میں ایک مضمون بیان کیا گیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حق تعالیٰ جل شانہ نے احسان لیا اور اس احسان میں کھیلانی پر حق جل

مہد کی طرف سے اعلان ہوا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا اور پیشوا بنوں گا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذات میں بھی نبوت کی دعا کی۔ پھر شمر کہ کو ہلاک امن نکلنے اور رزق طہیات صلا کرنے کی اور قہیر کعبہ کے وقت ایک نبی کی بعثت کی دعا کی اور مضمون کا اختتام ان کلمات پر ہوا کہ جو حضرت ابراہیم کی ملت سے روگردانی کرے گا وہ اپنی ذات سے بیوقوف ہو گا ہفاظہ دیگر نبی کریمؐ کے ملت ابراہیمی کی یہودی کا دعویٰ کیا گیا۔ نبی کریمؐ ایک مستقل صاحب شریعت و غیر ہیں، آپ کا ملت ابراہیمی کی یہودی کا کیا مطلب ہے، اس لفظ کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

”ہر دین نمن بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔“

1- اصول عقائد جن میں توحید و رسالت اور قیامت و ملائکہ کے حقائق نظرآتے ہیں۔

2- ایسے بنیادی اور اصولی قواعد جن سے روزِ مو کے پیش آنے والے مسائل حتمی ہوتے ہیں۔

3- وہ مسائل و جزئیات جو مذکورہ اصولوں پر مبنی ہوں۔ ان میں سے پہلی بنیاد کو دین کہا جاتا ہے اور یہ بنیاد تمام انبیاءِ عظیم اسلام میں مشترک ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

فَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وُصِيَ نُوْحًا وَآلِیْہِیْمَا اِبْرٰہِیْمَ وَمُوسٰی وَعِیْسٰی اِنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ لَا تَفْرُقُوْا فِیْہِ (8)

(اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا)

مجملہ فرماتے ہیں کہ اے محمد! ہم نے آپ کو اور ان کو ایک ہی دین کی صیغت کی، مطوم ہوا کہ دین تمام انبیاءِ عظیم اسلام کا ایک ہی ہے جو نیک کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا۔ کیونکہ توحید و رسالت اور ملائکہ و قیامت یہ تاریخی حقائق ہیں اور تاریخی حقائق پر نیک کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔

دوسری بنیاد ملت کھلائی ہے یہ مختلف امتوں میں مختلف ہوئی ہے، اور
 زمان و مکان کی تبدیلی سے تبدیل ہوئی ہے لیکن ان میں بھی فرق و اختلاف
 کم ہوتا ہے اور معمولی ہوتا جیسے حج شریعت موسویہ میں بھی واجب تھا۔
 تیسری بنیاد جو حقیقی اور عملی احکام کا مجموعہ ہے، اس کو شریعت کہا جاتا ہے یہ
 مصلحتوں، احوال، اقوام و مل کے مانت کے لحاظ سے تبدیل ہوئی ہے جیسا کہ
 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لَسْكَانَ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَٰعَةً وَمَتَابًا (9)
 ابن عباسؓ شریعت اور منہاج کا مضمون راستہ اور طریقہ بیان کرتے تھے۔ اسی
 طرح حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں لَسْكَانَ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَٰعَةً
 وَمَتَابًا (10) یعنی ہر امت کی ایک مختلف شریعت ہوئی ہے جس پر وہ عمل
 پورا ہوئی ہے معلوم ہوا کہ دین تمام انبیاء علیہم السلام کا ایک ہی ہے البتہ کی
 شریعتیں اور طریقہ عمل مختلف ہے۔

نبی کریم ﷺ کی شریعت ایک مستقل اور علیحدہ شریعت تھی جو کسی
 دوسری شریعت کے تابع نہیں تھی، لیکن ملت یعنی اصول شریعت اور بنیادی
 قواعد احکام ملت ابراہیم علیہ السلام کے مطابق تھے اور تھوڑے تغیر اور معمولی
 تبدیلی کے سوا وہی قواعد شریعت معلومیہ میں بھی تھے جو شریعت ابراہیمی کی
 بنیاد تھے۔ اس لحاظ سے نبی کریمؐ ملت ابراہیمی کے احکام کو پورا کرنے والی تھی
 بخلاف شریعت موسویہ اور شریعت عیسویہ کے کہ شریعت موسویہ ملت حنیفی
 کے اصول پر قائم نہ تھی اور شریعت عیسویہ شریعت موسویہ ہی کا ایک ٹکس
 اور پرتو تھی (11)

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نبی کریم ﷺ کی شریعت علیحدہ تھی لیکن
 اصول و قواعد دین وہی تھے جو حضرت ابراہیم کی شریعت اور احکام کی بنیاد تھے۔ اسی وجہ سے نبی
 کریمؐ کو ملت ابراہیمی کا قیام کہا جاتا ہے۔

مطلوبہ کے مطالعہ اور محارف القرآن سے اس کے قطعی جائزہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ
 کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ محارف القرآن کے لئے مولانا نے مشکل مقلات کی تفسیر پر
 عملی میں یادداشتیں مرتب کی ہیں۔ ہاں اگر مطلوبہ کو مرتب کر کے اور جن آیات پر کلام نہیں
 ہے کچھ اضافہ کر کے اس کی تدوین و تحقیق کی جائے اور شائع کیا جائے تو اہل علم کے لئے یہ

ازد مفید چیز ہوگی۔

تحفة الاخوان بالدلالة على المظان لبعض علوم القرآن

مؤلف مولانا محمد لوریس کاکڑ حلوی
مجلدات 183 174 تک نمبر لگے ہوئے ہیں۔
مطبوعہ غیر مطبوعہ مخطوط۔ مخطوطہ لواء اشرف التحقیق

محارف القرآن اور مباحث تصوف میں بیان کیا گیا تھا کہ شاہد مولانا کے ذہن میں قرآن کریم سے مستقل مباحث تصوف پر ایک مستقل تصنیف کا ارادہ تھا جیسا کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے اطلاع نبویہ سے مستقل مضامین تصوف پر ایک کتب ۳ اشرف مرتب کی ہے۔ (12)
مولانا کا یہ مخطوط بھی کوئی ہاتھ تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ ایک قسم کا اشاریہ ہے۔ اس مخطوط میں مولانا نے ہر سورۃ کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے مضامین تصوف ماخوذ ہو سکتے ہیں یا صراحہ "معلوم ہو رہے ہیں اور جن جن کتب میں اس حوالہ سے گفتگو ہے" ان کتب کے حوالہ جات موجود ہیں۔ اور کہیں کہیں عبارت بھی دی گئی ہیں۔ مثلاً "سورۃ بقرہ کی ابتدا میں الم پر قاضی شام اللہ پانی پتی کی تفسیر منیری کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔

"انہ یظهر بظہر الکشف القرآن کلمہ مکلف بحر ذخول

البرکات الالهية و یظهر تلک الحروف فی ذلک

البحر مکلفا میون" (13)

مولانا نے اس اشاریہ میں پورے قرآن کریم کے کل 225 مقالات کی نشاندہی کی ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بقرہ	47	آل عمران	15	نہ	9	مائیدہ	5
انعام	10	اعراف	12	انفل	2	توبہ	9
یونس	9	یوسف	6	زمرہ	4	عمر	3
نحل	5	اسراء	3	کف	4	مریم	2
طہ	4	انبیاء	6	حج	3	مومنون	8

سورۃ مومنون کے بعد بجائے سورتوں کے پانچ کی سرخی قائم کی ہے۔

پاں	مقلات
19	3
20	-
21	4
22	4
23	3
24	3
25	6
26	6
27	14
28	3
29	4
30	9

اس طرح کل 225 مقلات ہیں ان مقلات میں اکثر جگہ تو صرف حوالے دیئے ہیں اور بعض جگہ کچھ تفصیلات اور اقتباسات بھی محفل ہیں۔ جن کتب کا حوالہ دیا ہے ان میں ان کی کثرت کی تفسیر، تفسیر کبیر، بدائع الفوائد، تفسیر المنار، مدح للعلی، فرائب القرآن (نیا پوری) شرح صن حسین (شوکانی)، التعلیق الصبیح، امیر، مراجع الاساکین، قرطبی کی احکام القرآن، فتح المعیز، تفسیر منیری، مجد للہ المجلد، شاہ ولی کی شرح موطا، احکام المومنین، علوی لا ادرج، فتح الباری، تختہ الاظہار، مدتہ ابیہ، فرائع الرحموت، شرح مسلم الثبوت، کتاب الزواجر، تلوی لن تمیہ، حاشیہ بیہدوی (شیخ زکو)، مشکل الاثار، شرح مواہب، اتحاف السنین، البحر المحیط، کتبہات لام ربانی، مہر الف ملنی، منہج ابیہ، الیولیت الجواہر، فتح الملہم، دوض الاف، حدیث الشیخ، تفسیر لہی، سود، نظام الخلیل، قرۃ العینین، فیض الباری اور جود النفوس شامل ہیں۔ ان مآخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے کس توجہ، دلچسپی اور محق ریزی سے یہ اشاریہ مرتب کیا ہے۔

کوئی ایسا صاحب علم جو دینی علوم، عربی زبان و ادب اور تفسیر و تصوف پر گہری نظر رکھتا ہو، اس اشاریہ کی بنیاد پر تصوف پر ایک جامع کتاب مرتب کر سکا ہو صرف اور صرف قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں مباحث تصوف پر مشتمل ہوگی اور پچھین میدان تصوف میں ایک قتل قدر

لغفہ قرار پائے گی۔

کتب الاشارات والرموز والدلالات علی الکتوز

مولانا کا یہ مظلوم بھی ایک اشاریہ کی شکل ہے۔ ابو بکر رازی البصاح کی احکام القرآن کا تفصیلی تعارف گزشتہ دوراق میں گزر چکا ہے بصاح کی یہ تالیف قرآن کریم سے مستقل احکام پر مشتمل ہے اور اس میں قرآن کریم کی ترتیب تلاوت کے مطابق احکام کی تفصیل دی گئی ہے۔ اس وجہ سے اس میں احکام مختلف مقامات پر منتشر ہیں۔ مولانا نے ایک اشاریہ مرتب کیا ہے جس میں مختلف ابواب قبیہ قائم کئے ہیں، ان ابواب کے ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور پھر ان ذیلی عنوانات میں سے ہر ایک کے سامنے بصاح کی احکام القرآن میں جہاں جہاں بحث ہے اس کا حوالہ جلد اور صفحہ نمبر کی صورت میں دیا گیا ہے۔

مثلاً مسائل طہارت میں ذیلی عنوان باب الموضوع بغیر نیت قائم کر کے بتایا گیا کہ احکام القرآن کی ج 2: ص 333، 34 اور 37 پر اس سے حلق بحث ہے اس طرح یہ اشاریہ احکام القرآن کے لئے ایک مفلح کی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ ان کے پیش نظر احکام القرآن کا کون سا نسخہ ہے۔

مولانا نے اس میں طہارت، عبادت، محلات اور قصاص و دیت جیسے اہم موضوعات کو بنیاد

نمایا ہے۔

حواشی

(1) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا شرانہ حرم و منبر، حصہ 11، سلسلہ مواضع حسنہ، لاہور، مکتب خانہ جمیلی، ص 134 تا 38

(2) ایضاً: ص 139 تا 42

(3) ایضاً: ص 143 تا 45

مولانا کی یہ رائے اپنی جگہ لیکن اگر قرآن کریم اور اس کی تعلیمات کو اصل قرار دے کر کسی سائنسی نظریہ کو اہمیت کے مطابق قرار دیا جائے اور یہ نتیجہ نکلا جائے کہ ایک سائنس دان نے آج برسوں کی تحقیق کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے، جو فقہ کا حکم کیا ہے وہ آج سے چھ سو سال پیشتر ہی اسی کی دہان نبوت نے ارشاد فرمایا تھا، ایسے ہی نے جس نے کوئی کتب نہیں پڑھی، کسی درسگاہ میں داخلہ نہیں لیا اور کسی سائنسی اور تحقیقی نواہ سے وہ منسلک نہیں رہا۔ اس کا رابطہ براہ راست خالق و مبدی سے تھا جو اس کو یہ خبریں دی کرتا تھا۔ اس صورت میں یہ تحقیقات دعوت اسلام کے لئے عمدہ و مطہر حلیہ ہوتی ہیں لہذا تحقیق کا یہ رخ چھینا، کل خدمت ہے کہ قرآن کریم میں بیان کردہ کوئی واقعہ اگر سائنسی تحقیق کے مطابق صحیح ثابت نہیں ہو رہا تو اس واقعہ کی ممکنات پیش کرنا شروع کر دی جائیں جیسا کہ انتہاء طبع اسلام کے مہجرت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا جس کی تفصیلات مکرر مکی ہیں۔

(4) کل ملاری اور کل عوسی کی وضاحت

(5) کٹر حلوی، مولانا شرانہ حرم و منبر: ص 134 تا 35

(6) سید علی، جمل الدین، لافکھن فی علوم القرآن، ج 2: ص 121

(7) درکنی، المبرحان فی علوم القرآن

(8) 42: انوری: 13

(9) 5: طامی: 48

(10) 22: لاج: 34

(11) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا حکمت القرآن، (مطلوبہ) تفسیر اہمیت 2: البقرہ: 126

(12) مولانا اشرف علی تھانوی نے اعلیٰٰتِ قسوف کا یہ مجموعہ مرتب کیا ہے جس میں نہ صرف اعلیٰٰتِ قسوف کی تفصیلات کے اعتبار سے درجہ بندی کی گئی ہے بلکہ انیس الف چالی مرتب بھی کر دیا گیا ہے۔ اعلیٰٰتِ قسوف میں قسوف و محارف کو بیان کیا گیا ہے، تمام اہم اعلیٰٰتِ قسوف پر اعلیٰٰتِ تخریج کی گئی ہیں۔

(13) محمد لوریس کٹر حلوی، مولانا تختہ المظاہر، المظاہر علی القرآن، مطلوبہ

تفسیر 2: البقرہ: 1

FREE

DELIVERY

خالص و شیرین

مولانا محمد اوریس کاندھلویؒ کی علم تفسیر میں خدمات کے عنوان پر لکھا جانے والا یہ مقالہ مقدمہ اور پانچ جوباب پر مشتمل ہے۔ مقالہ میں مولانا کی سوانح، علمی و دینی خدمات اور تفسیری خدمات کے علاوہ تاریخ تفسیر کے موضوع پر بھی بحث کی گئی ہے، برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

مقدمہ میں تفسیر کے لغوی و اصطلاحی مفہوم پر بحث کے علاوہ علم تفسیر کے اصول و مہلکات اور ان اساسی حواہل پر بحث کی گئی ہے جن پر علم تفسیر کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اس ضمن میں ضرورت تفسیر، مراتب تفسیر اور تفسیر میں اسرائیلیات کے موضوع پر بحث کی گئی ہے۔

باب اول تین فصلوں پر مشتمل ہے یہ تین فصلیں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء کے تین مراحل کی تعبیریں ہیں۔ اس باب میں عہد نبوی سے انیسویں صدی کے اختتام تک کے تفسیری ادوار پر گفتگو کی گئی ہے۔

فصل اول عہد نبوی و صحابہ پر مشتمل ہے، اس عہد کی تفسیری خدمات و تاریخ یا مفسرین پر بحث کرتے ہوئے عام طور پر میں صحابہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ زیر نظر مقالہ میں ان میں صحابہ کے علاوہ مزید میں صحابہ کے نام دیئے گئے ہیں جنہوں نے تفسیری روایات نقل کی ہیں، عام طور پر انہیں صحابہ مفسرین میں اس لئے نہیں شمار کیا جاتا کہ ان کی تفسیری روایات بہت کم ہیں۔ لیکن چونکہ یہ ابتدائی عہد ہے، اس عہد میں اگر کسی نے ایک روایت تفسیر بھی نقل کی ہے تو اسے اس عہد کے مفسرین میں شمار کیا جانا چاہئے۔ صحابہ کے ذکر کے بعد اس عہد کے تفسیری امتیازات اور مختلف تفسیر پر بھی غم افشا کیا گیا ہے۔

فصل طن میں محد تائیں (61 تا 141ء، 680 تا 758ء) پر بحث کی گئی ہے۔ علم تفسیر کی ارتقائی تاریخ میں یہ دوسرا مرحلہ ہے، اس مرحلہ میں 18 تائیں مفسرین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ محد تائیں میں قرآن کی تہو لو لوانہ نظر آتی ہے اس لئے مفسرین ظاہر تہو لو میں پہلے مرحلہ کی نسبت کم محسوس ہوتے ہیں۔ اس محد کے تفسیری امتیازات میں جو بات اس کو مرحلہ اول سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ کہ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور عراق میں مختلف مدارس تفسیر قائم ہوئے جن میں ہر ترتیب عبداللہ بن عباس، لہی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود جیسے صحابہ نے علوم تفسیر سے تائیں کو سیراب کیا۔ مرحلہ اول میں ہر ایک کا مرجع نبی کریمؐ تھے جب کہ مرحلہ ثانیہ میں مراجع مختلف صحابہ ہو گئے جس سے علم تفسیر میں تنوع پیدا ہوا اور یہ تنوع تیسرے مرحلہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات و میلانات کا پیش خیمہ بنا۔

فصل طٹ محد تدوین کے عنوان سے شروع ہوئی ہے جس میں 141ء تا 1317ء، 680ء تا 1899ء کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ کتب تفسیر پر بحث کی گئی ہے۔ اس محد کے مفسرین کی ایک طویل فہرست ہے جو ایک مستقل مقالہ کی متقاضی ہے اس بنیاد پر تمام مفسرین کو ذمہ بحث لانے کے بجائے رجحانات و میلانات کو بنیاد بنا کر چند تقابلیہ کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں رجحانات اور ان کی نمائندہ تقابلیہ شدہ مرتب کیا گیا ہے۔ اس طرح علم تفسیر اپنے ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں انیسویں صدی کے محرک و مکمل اور بیسویں صدی عیسوی کے آغاز و ابتداء کے علم پر پہنچتا ہے۔ شخصیت مقالہ کا تعلق چوتھے بیسویں صدی سے ہے اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات کو ملحد باب میں مرتب کیا گیا ہے۔

باب دوم بیسویں صدی عیسوی، چودھویں صدی ہجری کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ تقابلیہ، مستقل ہے۔ بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات پر بحث سے پہلے امت مسلمہ کے سیاسی، معاشرتی، تمدنی اور اقتصادی حالات پر بہت اختصار کے ساتھ بحث کی گئی پھر ان حالات کی وجہ سے علم تفسیر پر جو اثرات مرتب ہوئے، ان کو بیان کیا، اس صدی میں اعتقادی، علمی، ادبی اور لفظی رجحانات تفسیر نمایاں ہو کر سامنے آئے۔

بیسویں صدی کے حوالہ سے عمومی رجحانات کے بعد جناب لشیام کے تمدن و معاشرت پر مکتگو کی گئی اور اس تمدن و معاشرت میں جنم لینے والے، علم حاصل کرنے والے مفسرین کی طرف سے جو تفسیری جہتیں سامنے آئیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ ان جہات کو بیان کرنے سے پہلے

اس بات پر بحث کی گئی کہ محققین کے نزدیک اس خطہ میں علم تفسیر و تعلیقات کا آغاز کب اور کیسے ہوا؟ اس سلسلہ میں بتایا گیا کہ ابتدائی دور میں خدات تفسیر عربی اور فارسی تک محدود تھیں بعد ازاں اس سہولت میں اردو زبان شریک ہوئی۔ جنہاں ایشیام میں پائے جانے والے 8 تفسیری میلانات اور ان کی چند نمائندہ تفاسیر کا جائزہ لیا گیا۔

ماہر تفسیر میں شہ عبدالقادر کی موضح القرآن، علامہ شبیر احمد حقانی (م 1949ء) کی فوائد حقانی، مولانا شہ لکھ امرتسری (م 1948ء) کی تفسیر حقانی، سید امیر علی طبع آبادی (م 1919ء) کی مواہب الرحمن کا تعارف پیش کیا گیا۔ فقہی تفاسیر میں مفتی محمد شفیع دہلوی (م 1974ء) کی محارف القرآن، مولانا محمد کرم شہ بھوی کی نیاہ القرآن اور مولانا نعیم الدین مراد آبادی (م 1948ء) کی خزائن العربیہ کا جائزہ لیا گیا۔ صوفیانہ تفاسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی (م 1943ء) کی بیان القرآن کو سامنے رکھا گیا جب کہ عمومی و ادبی تفاسیر میں سر سید احمد خان (م 1899ء) مطالب القرآن کا تجزیہ کیا گیا، سر سید احمد خان کے اصول تفسیر کا بھرپور تجزیہ کیا گیا اور اس پر تنقید بھی کی گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا امین احسن اصلاحی کے اسلوب ہائے تفسیر کو بھی دیکھا گیا اور سلف کی مہیا کردہ رہنمائی کی روشنی میں ان کے اسلوب تفسیر کو پرکھا گیا۔ مولانا موصدوی اور مولانا محمد علی صدیقی کی تفسیر کو بھی پیش نظر رکھا گیا۔ ان تمام کتب تفسیر میں اس بات کو خصوصاً مد نظر رکھا گیا کہ جنہاں ایشیام خصوصاً پاک و ہند کی تہذیب و ثقافت کے پس منظر میں ان کتب کا کیا مقام ہے۔

جانب سوم مولانا محمد نوریس کاندھلوی کے سورج زندگی کے چان کے لئے مخصوص ہے، مولانا کے سوانحی واقعات کے ضمن میں کاندھلہ کا محل وقوع بیان کیا گیا، کاندھلہ سے منسوب ان چند علماء کا تذکرہ کیا گیا جن کی وجہ سے کاندھلہ کا نام علم کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ ان حضرات کے تعارف کے بعد مولانا کی پیدائش، ابتدائی تعلیم کا ذکر کیا گیا اور پھر بتایا گیا کہ مولانا نے پہلے مظاہر علوم سہارن پور اور پھر دارالعلوم دیوبند سے دواۓ حیات سے فراغت حاصل کی۔ 1336ھ / 1918ء میں مدرسہ امینیہ دہلی سے آپ کی تدریس کا آغاز ہوتا ہے، ایک سال بعد ہی آپ دارالعلوم دیوبند کی انتظامیہ کی دعوت پر یہاں آ گئے اور 1347ھ / 1929ء تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سال آپ حیدر آباد کن چلے گئے، حیدر آباد کن میں درس و تدریس کے علاوہ تصنیف و تالیف کی طرف خصوصی توجہ دی۔ اس دور میں سب سے اہم کارنامہ 33 تطبیق المسیح ہے۔

کی تالیف و اشاعت ہے۔ 1953ء، 1936ء میں آپ کو ایک مرتبہ پھر دارالعلوم دیوبند آئے کی دعوت دی گئی اور آپ بحیثیت شیخ التفسیر دارالعلوم آگئے۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے دارالعلوم سے استعفیٰ دیا اور پاکستان ہجرت کی جہاں جامعہ عباسیہ (اب جامعہ اسلامیہ) بھلہ پور کی دعوت پر اس سے وابستگی اختیار کر لی۔ 1949ء سے 1951ء تک یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا اور 1951ء میں آپ مفتی محمد حسن کی دعوت پر جامعہ اشرفیہ لاہور آگئے اور تادم آخر یہاں کے شیخ التفسیر و الحدیث رہے۔

8 رجب 1394ھ، 28 جولائی 1974ء کو آپ اس دار فانی سے دار البقاہ کی طرف کوچ کر گئے، اس موقع پر علامہ کے ملاح لٹل گم اور صاحبان صحافت نے آپ کو خراج عقیدت پیش کیا اور آپ کی علمی و دینی خدمات کو بے حد سراہا۔

باب چہارم مولانا کی شخصیت کا ان کی مصنفات و مولفات کے آئینہ میں جائزہ لیا گیا۔ اس باب کو چار فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

فصل اول میں علم حدیث میں ان کی خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ علم حدیث میں ان تالیفات پر گفتگو سے پہلے اس خطہ میں علم حدیث کے آغاز و ارتقاء پر اختصار کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ مولانا کی مولفات کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے مقدمہ الحدیث کو زیر بحث لیا گیا ہے۔ اصول و مہیات حدیث پر مولانا کے اس مخطوط کے مضامین کے تعارف کے علاوہ اصول حدیث پر لکھی جانے والی کتب کا مختصراً جائزہ لیا گیا اور مولانا کی اس تصنیف کا دیگر کتب (سے موازنہ کیا گیا۔ اس مخطوط میں مولانا نے اپنے ششہ اسلوب اور خوبصورت طرز کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مخطوط میں اصول فقہ و اصول حدیث کی تقریباً تمام بنیادی و اساسی کتب سے استفادہ کیا ہے۔ فقہ الحدیث کی بحث، لام ابو حنیفہ کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان تعلق و نسبت کی بحث نے مولانا کے اس مخطوط کو اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے ممتاز کیا ہے۔

عبدالرحیم بن الحسین عرقی (م 1325ھ، 1403ء) کی کتب "آئینہ الحدیث" کی شرح منہ المغیث کا تعارف بھی خدمات حدیث میں پیش کیا گیا۔ مولانا کی یہ تالیف علم حدیث کی خدمت کے ساتھ ایک وقت عملی نظم و نثر کی بھی عظیم خدمت ہے، مقدمہ ابن صلاح میں جو اختلافات عرقی نے کئے ہیں مولانا نے ہر مقام پر اس اختلاف کو واضح کیا جس سے مولانا کی شرح دیگر

شروح انبیہ میں لیاں ہو گئی۔

حجت حدیث کے نام سے حدیث کی حجت اور قانونی و استدلالی حیثیت پر ایک مختصر لیکن پر
مطرح تحقیقی مقالہ آپ نے پروقلم کیا جس میں آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ اور دلائل عقلیہ سے
حدیث کی حجت کو ثابت کیا گیا۔ علاوہ ازیں منکرین حدیث کے شکوک و شبہات کے دور کیا گیا۔
منہ الخبیث کے بعد اس مقالہ کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

لام بخاری کی لمباح الصحیح کے تعارف پر مشتمل ایک مقالہ ”مقدمۃ البخاری“ پر بھی قلم
اٹھایا گیا اور مولانا نے اپنی تحقیق کے نتیجہ میں اس عظیم کتب کے حلق جو مطبوعات فراہم کی
ہیں، انہیں بیان کیا گیا ہے۔

تراجم ابواب (مختصات باب) لام بخاری کے امتیازات میں سے ہے، محدثین لام کے ان
امتیازات اور ان کی ان خصوصیات کو بیان کرتے رہے ہیں، علاوہ ازیں لام نے موقع و محل کے
اعتبار سے بعض اہم کلامی مسائل پر گفتگو کی ہے، ان مقالات کی شرح بھی شارحین کے ہاں ایک
اہم موضوع رہی۔ مولانا نے ”تحدۃ الفقاری کل مقالات البخاری“ میں بخاری کے ان مشکل
مقالات کی شرح پر قلم اٹھایا ہے، خدمت حدیث کے ضمن میں تحدۃ الفقاری مولانا کی سب سے
زیادہ طبعی اور تحقیقی تالیف ہے۔ اس کتب کے تعارف کے ضمن میں بخاری کے اصول تراجم
اور اس موضوع پر لکھی گئی کتب کا جائزہ بھی لیا گیا اور اس پس منظر کے ساتھ مولانا کی کتب کا
تعارف پیش کیا گیا۔

التطبیق الصحیح علی مشکوٰۃ المصابیح، شروح مشکوٰۃ میں ایک ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔
مصابیح، مشکوٰۃ اور شروح مشکوٰۃ کے تعارف کے بعد تطبیق کے مختلف مضامین کا جائزہ لیا گیا ہے۔
اس ضمن میں مسائل اعتقادیہ، احکام قبیہ، مباحث تصوف پر جس طرح مولانا نے تطبیق میں
گفتگو کی ہے اس کو واضح کیا گیا ہے۔ تطبیق کے تعارف مصلوٰۃ کے بعد ہندوستان کے علماء
خصوصاً مولانا کے اساتذہ اور شام کے علماء کی اس کتب پر آراء نقل کی گئیں۔ التطبیق الصحیح
کے تعارف پر یہ فصل مکمل ہوتی ہے۔

فصل طائی میں مولانا کی ان خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے جو ”سیرت النبیؐ“ سے حلق ہیں۔
”سیرۃ المصطفیٰ“ مولانا کی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ عقیدل کتب ہے اس کتب میں جمل
ایک طرف مولانا کے طبعی و تحقیقی مقام، وقت نظر اور حدیث پر دسترس معلوم ہوتی ہے وہاں نبی
کریمؐ آپ کی خدمت اور آپ کے مجاہدات سے حلق مولانا کی ولولہ فکری بھی سامنے آتی ہے۔

سیرۃ المصطفیٰ کے تعارف کے ساتھ بھی پس منظر کے طور پر اللہ میں اسالیب سیرۃ پر ایک طائرانہ نظر ڈالی گئی اور اس پس منظر کے ساتھ سیرۃ المصطفیٰ میں جمع پیش قدمیوں کا جائزہ لیا گیا۔ سیرۃ المصطفیٰ کے بعد اسی فصل میں خلافت راشدہ کے موضوع پر آپ کے مقالہ کا تعارف بھی پیش کیا گیا اور قلم حیات پر آپ کی ایک مختصر مقررہ مقررہ پر بھی بحث کی گئی۔

فصل چھٹ میں باطل فکرات و افکار کے خلاف آپ کے علمی و فہمی جملہ سے پردہ اٹھایا گیا۔ آپ نے حیثیت اور مرزائیت کے خلاف جس طرح تہمیل کے ساتھ طائفل کی روشنی میں جملہ کیا ہے وہ آپ کی علمی زندگی کا ایک درخشندہ باب ہے اس جملہ پر بحث سے پہلے عقائد اسلامی پر آپ کی کتب عقائد اسلام، نظام حکومت پر دو تالیفات دستور اسلام اور اصول اسلام کا تعارف بھی پیش کیا گیا۔

فصل رابع میں عربی زبان و ادب کی خدمت کے سلسلہ میں جملہ آپ کے شعری کلام کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا جائزہ لیا گیا وہاں مقلات حریری کے حاشیہ کا تعارف بھی پیش کیا۔ یہ حاشیہ اس لحاظ سے اور زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیفی کوششوں میں سے ہے۔ اور اس پر آپ کے اساتذہ کی تحسینی آراء موجود ہیں۔ مولانا کی مصنفیت و مولفیت کی طویل فہرست ہے، ان میں چند بنیادی تصنیفات پر بحث کی گئی ہے۔

باب پنجم میں مولانا کی تفسیری خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس باب کو پانچ فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں اصول تفسیر، مولانا کے ایک مخطوط ”مقدمۃ التفسیر“ سے حشر کر لیا گیا ہے۔ اصول حدیث میں مقدمۃ لحدیث کی طرح یہ بھی ایک علمی اور تحقیقی کوشش ہے جس میں علم تفسیر کا مضمون، تفسیر و تکرار میں فرق، فضائل القرآن، کیفیت نزول وحی، احزاب و اہل قرآن کریم، علم تفسیر کی ضرورت، مراتب تفسیر، تفسیر اور طبقات المفسرین جیسے اصول و مہیات تفسیر کو ذمہ بحث لایا گیا ہے، اس مقالہ میں مولانا نے ہر موضوع پر مختصر لیکن مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں علوم قرآن، اصول تفسیر، تفسیر، حدیث تاریخ اور فلسفہ پر تلف بنیادی و اساسی کتب کا جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے۔

مقدمۃ التفسیر کے تعارف کے بعد فصل ثانی میں علامہ بیضوی (م 695ھ / 1295ء) کی کتب التوار والتریل و اسرار التکرار کے ایک توضیحی حاشیہ ”فتح السیوطی تفسیر بیضوی“ پر ایک شذرہ مرتب کیا گیا ہے۔ مولانا کے اس حاشیہ کے تعارف سے پہلے علامہ کی کتب کا تعارف

پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کی شروح و تعلیقات کا جائزہ لیا گیا۔ انھوں نے صدی جہری و مجددیوں
 صدی بیسوی سے شروع ہونے والا یہ سلسلہ مولانا کے زمانہ تک پہنچتا ہے تو مولانا بھی اس پر قلم
 اٹھاتے ہیں اور ان حواشی میں سے اکثر کا مضمون "اور حاشیہ شیخ رحمہ اللہ اور ابن تیمیہ کے علوم کا
 خصوصاً جوہر اور نچوڑ احسن کر لئے اور آسان اسلوب پیش کر دیا۔ دس حصوں پر مشتمل اس
 مخطوط نے انوار التریل کے مشکل سے مشکل مقلات کو بھی آسان الفاظ میں قاری کے ذہن میں
 اتار دیا ہے۔

ہبہ نجم کی فصل ثالث "محکم القرآن" کے عنوان پر قائم ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی
 نے قرآن کریم کے احکام و مسائل اور خصوصاً جدید پیش کردہ مسائل پر ایک تالیف مرتب کرنے
 کے لئے علم کا ایک پورا تفکیک دیا۔ مولانا کلام طوی اس پورا کے ایک رکن تھے اور مولانا کے
 حصہ میں آخری خط (سورۃ فاتحہ قرآن کریم) آئی تھی۔ مولانا کے تالیف کردہ اس حصہ پر
 تبصروں سے پہلے اس موضوع پر لب تک لکھی جانے والی کتب میں سے چھ ایک پر اختصار کے
 ساتھ بحث کی گئی 'پھر اس کتاب کی تاریخ اور پس منظر کو دیکھا گیا۔ دیگر اجزاء کا تعارف پیش کر
 کے مولانا کے تالیف کردہ حصہ کی طرف توجہ دی گئی۔ مولانا نے اس حصہ میں بہت اختصار سے
 کام لیا ہے اور صرف فقہی مسائل بیان کئے ہیں کلامی مسائل پر قلم نہیں اٹھایا۔ اس حصہ کے
 تعارف کے بعد اس کا دیگر اجزاء اور اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے بھی قتل کیا گیا۔

فصل رابع میں مولانا کی طبعی و لسانی زندگی کے جوہر اور نچوڑ 'تفسیر میں ان کے سب سے
 عظیم اور متجمل شاہکار "معارف القرآن" کے جوہر پارے حصار کرائے گئے ہیں۔ مولانا کی
 اس متجمل مام تفسیر کی ملت جلدیں ہیں جن میں سے پانچ میں سورۃ صافات کے اختتام تک مولانا
 کی تالیف ہے جب کہ سورۃ صافات تا ختم قرآن کریم آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کلام طوی
 (م 1988ء) کی تالیف ہے۔

معارف القرآن کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے اس کی وجہ تالیف بیان کی گئی اور عرصہ
 تالیف کا جائزہ لیا گیا مولانا نے اس تفسیر میں لائف و معارف بیان کئے ہیں 'بعد آیات و سور کے
 سلسلہ میں جو طبعی بحثیں کی ہیں 'ان کو حصار کر لیا گیا' تفسیر کی نوعیت و خصوصیات بیان کی
 گئیں مسائل فقہیہ پر مولانا کے انداز و اسلوب کا جائزہ لیا گیا' مباحث تصوف کی تحقیق کی گئی'
 کلامی مسائل میں حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات و صفات سے متعلق مولانا کی طبعی اور مدلل گفتگو
 سے اہتمام پیش کئے گئے۔ انہماک عظیم اسلام صحت اور ان کے مہجرت کے سلسلہ میں مولانا

نے امت کی جو رہنمائی فرمائی ہے، اس کو بیان کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حلق بیسلی اور یسوی جس انزال و تقویٰ کا آثار ہیں، مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور تردید کی ہے۔ نبی کریمؐ کے مجاہد پر کلاخ کے اعتراضات و شبہات کا مدلل اور محکم جواب دیا گیا ہے۔ مددِ کھوانیت اور ختم نبوت کے معارف کے بیان پر معارف القرآن کی تعدادی گفتگو اپنے اختتام کو پہنچی ہے۔

فصل خاص اس باب کی اور اس مقالہ کی آخری فصل ہے جس میں مولانا کے ایک مقالہ "شرائک حرم و مضر" کے مطالعہ بعض یادداشتوں اور تصوف و احکام قرآن (حصہ) کی نمائش کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ ان نمائش میں خصوصاً تصوف کے اشاریہ میں مولانا نے قرآن کریم کے بعض بہت لطیف موضوعات کی جانب اشارت کئے ہیں۔

علمِ تعمیر کے اس تاریخی پس منظر میں جو ابتدائی دو ابواب میں بیان کیا گیا، کلمہ مدہ کی موم خیر سرزمین میں رہائش اور دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سارنہور اور جامعہ اشرفیہ جیسے علمی لواحدوں سے مستقل اور مسلسل وابستگی آپ کی تکیفیات و تصنیفات سے آپ کی جو شخصیت نکھر کر سامنے آئی ہے، اس کو حسب ذیل خصوصیات کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے۔

1- ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ ہونے کی وجہ سے مولانا فطری طور پر تعلیم و تعلم کی جانب مائل تھے اور ساری زندگی آپ نے اپنے آپ کو میدانِ علم سے ہی وابستہ رکھا۔

2- مولانا نے اپنی شعوری زندگی کا سارا وقت (مولائے حیدر آباد دکن کے) پاک و ہند کے بڑے بڑے اہم علمی و دینی مراکز میں گزرا تعلیم کی ابتدا مولانا اشرف علی تھانوی کے مدرسہ لدویہ سے ہوئی۔ اس ماحول میں پودرش پانے کی وجہ سے مولانا کے علم و عمل میں بے مثل پختگی پیدا ہو گئی تھی۔ جو بات بھی کہتے تھے علمی دلائل سے بھرپور ہوتی تھی، کبھی کوئی کنوڑ یا بے دلیل بات نہیں کی۔

3- نل سنت و الجہات کے مسلک پر سختی سے کاربند تھے ظائف مراحل و مواقع پر آپ نے شیعہ فکر کی بھرپور اور مدلل نمائش میں تردید کی ہے۔

4- مولانا امام ابوحنیفہ کے سچے اور مخلص پیروکار تھے۔ لیکن آپ کی یہ عقیدہ محض محض عقیدہ نہ تھی بلکہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کی حاکمیت پر آپ کے پاس مضبوط دلائل تھے

یہ عقیدہ محض اس وجہ سے نہیں تھی کہ ہم نے اپنے آباء و اجداد کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

- 5- عقیدہ و فکر کے مطالعہ میں مولانا کی بہت گہری نظر تھی، آپ نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر جس انداز سے بحث کی ہے، وہ آپ کی شخصیت کی ایک انفرادیت ہے۔
- 6- انبیاء سابقین اور خصوصاً نبی کریمؐ کے حلقہ مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں۔ کوئی ایسا نظریہ یا کوئی ایسی فکر ایک لمحہ کے لئے برداشت کرنے کو تیار نہیں جس سے ان انبیاء علیہم السلام یا نبی کریمؐ کی شان میں کوئی گستاخی کا لوائی سا بھی پہلو دکھائی ہو۔
- 7- آپ سادہ زندگی گزارتے تھے، بد و ہاش کی یہ سلگی آپ کی موصفات و صفات میں بھی نظر آتی ہے۔ آپ کی تقریباً تمام تبلیغات میں مضامین کی گہرائی کے پلوں بہت سادہ زبان استعمال کی گئی، مشکل فقرات اور طویل جملوں سے گریز کیا گیا۔
- 8- سلگی کے ساتھ ساتھ آپ کی تحریر میں تواضع اور انکساری کا عنصر پیشہ نمایاں رہتا ہے کبھی اپنی تحریر میں کوئی بلند و ہاک دعوے نہیں کئے۔
- 9- مولانا نے سلف کے علوم سے استفادہ اور اپنی تبلیغات میں ان کے علوم کا جوہر اور نچوڑ پیش کرنے کو ہی اپنے لئے سہولت سمجھا ہے اور ہمیشہ ان کی فکر اور ان کے علوم کے سہنے اپنے آپ کو غیہ ظاہر کیا ہے۔ کسی مرحلہ پر، کسی موقع پر مولانا نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس مسئلہ پر مجھے سلف سے کوئی رہنمائی نہیں ملی۔
- 10- مولانا نے سیاست میں کبھی عملی حصہ نہیں لیا لیکن اپنی تبلیغات، مضامین و مقالات کے ذریعہ قوم کی سیاسی رہنمائی ضرور فرمائی۔

فلسفہ عقیدہ کا خلاصہ

مولانا کی شخصیت کے ان پہلوؤں کے بیان پر ہم اس مقالہ کا اختتام کرتے ہیں۔ اس دعا کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ اس کو سولہ آخرت بخلائے، مولانا کے علوم سے ہمیں فیضیاب فرمائے اور ان سے جو لبست عطا فرمائی ہے، اس لبست کی لاج رکھنے کی صحت و قوت نصیب فرمائے۔

آمین یا رب العالمین

واللہ المستعان علی ما تعضون

تحریر

محمد سعید مدنی

2 جنوری 1993ء



شخصیات

محمد رسول اللہ ﷺ

50 - 51 - 52 - 53 - 54 - 55 - 56
 57 - 58 - 59 - 60 - 61 - 62 -
 64 - 65 - 66 - 67 - 68 - 69 - 70
 71 - 72 - 73 - 74 - 76 - 77 -
 78 - 79 - 80 - 81 - 82 - 83 - 84
 85 - 96 - 99 - 100 - 107 -
 108 - 114 - 116 - 117 - 136 -
 146 - 171 - 206 - 207 - 238 -
 241 - 243 - 245 - 250 - 251 -
 265 - 266 - 272 - 296 - 300 -
 301 - 304 - 305 - 306 - 308 -
 355 - 356 - 389 - 410 - 411 -
 412 - 421 - 430 - 435 - 438 -
 440 - 441 - 443 - 445 - 453 -
 454 - 455 - 456 - 463 - 477 -
 478 - 479 - 481 - 490 - 491 -
 501 - 504 - 505 - 518 - 527 -
 534 - 536 - 541 - 542 - 543 -
 544 - 566 - 577 - 581 - 582 -
 583 - 584 - 585 - 586 - 588 -
 591 - 594 - 595 - 596 - 597 -
 598 - 599 - 600 - 601 - 602 -
 603 - 628 - 632

آدم علیہ السلام 414 - 415 - 416
 417 - 418 - 419 - 449 -
 530 - 562 - 567
 آذر ' ابراکام مولانا 163 - 164 -
 165 - 168 - 169 - 171 - 395
 آصف چا 216
 اکبری ' سید محمد اکبری 134
 ابن بن قطب الری 106
 ابن بن حنن 63
 ابراہیم بن سعد بن ابی وقاص 65
 ابراہیم بن سعد نخعی 96
 ابراہیم بن حنن 105
 ابراہیم بن محمد الحلی 247
 ابراہیم بن یحییٰ الطوسی 96 - 97 - 99
 ابراہیم علیہ السلام 48 - 303 - 567
 568 - 577 - 630
 ابراہیم الطوسی 97
 ابن ابی حاتم 55 - 105 - 252
 ابن ابی دردام 100
 ابن ابی شیبہ 97
 ابن ابی صفیہ 99
 ابن ابی اسلمہ 104
 ابن اثیر 51 - 55 - 60 - 68 - 72
 73 - 241
 ابن الاثرالی 36

- ابن التیمیذ، مصلح الدین مصطفیٰ بن ابراہیم 352
 ابن الہدک 241
 ابن الوداع، محمد بن ابراہیم 241
 ابن نجیہ 84
 ابن جرج 105-118
 ابن جریر، ابو جعفر محمد البرقی 55-71 -
 106-118-119-120-121 -
 122-123
 ابن الجوزی 77
 ابن جبان 97-98-104
 ابن حجر، احمد بن علی المستطفی 37-51-55 -
 59-61-63-64-96-98 -
 99-100-241-242-256
 ابن خراش 105
 ابن طلحہ، طلحہ 115-208
 ابن کھان 102-123
 ابن مقلی، ابیہ 84
 ابن زہر، دیکھے عبد اللہ ابن زہر
 ابن سعد، محمد 55-64-70-73-97 -
 98-99-100-101-102 -
 105
 ابن سیرین 99-102
 ابن سینا 135
 ابن صلیح 248
 ابن عراق، کتبی 77
 ابن علی 377
 ابن علیہ 134
 ابن مقس، سراج الدین 242
 ابن مینہ 241
 ابن کثیر، اسماعیل ابن عوف 106-118 -
 127-128
 ابن ماجہ، ابو عبد اللہ محمد بن یزید القشیری
 105
 ابن سحل 100
 ابن المقس 115
 ابن حنبل، طلحہ 33-36
 ابو قحوص، الجلی 58
 ابو احمد 193
 ابو نورس، طلحہ 56-68-99
 ابو اسحاق السبی 97-100
 ابو اسحاق اسرارچی 265
 ابو لہ 68
 ابو لہ، بن سہل 72
 ابو ایوب 100
 ابو یحییٰ، ابو موسیٰ 86-97
 ابو بکر اسحاق بن کتب الدین 144
 ابو بکر بن محمد بن خیر 252
 ابو بکر بن مروان 123
 ابو بکر صدیق، طلحہ 50-51-53 -
 59-61-62-65-67-71 -
 72-73-74-96-97 -
 98-99-100-192-193 -

- 195-307
 ابو بکر بن فضال بن حوث 76
 ابو جعفر بن 106
 ابو جمل 'عمر بن ہاشم 51
 ابو حاتم رازی 99-104-105-106
 ابو خض عمر بن عبد الحمید 241
 ابو حنیفہ 'احمد بن حنیفہ 146-263
 ابو حسن افریقی 100
 ابو حیان افریقی 'ابو عبد اللہ محمد بن یوسف 33-
 34-131-132-134
 ابو ظاہر 100
 ابو الخیر محمد بن محمد افریقی 241
 ابو داؤد 'سلیمان بن اشعث 105
 ابو القاسم 'محمد بن ابی القاسم 56-96-
 99-105
 ابو ذر ظہری 'حزب بن جندب 56-57-73-
 98-99
 ابو ذر جرجانی 99
 ابو ذر 104
 ابو ذر دمشقی 99
 ابو ذر رازی 99-105-241
 ابو ذہبہ 56
 ابو سالم الیشتی 57
 ابو السرحہ سعید بن محمد 98
 ابو سحر 134
 ابو سعید بن الحل 75
 ابو سعید الدری 'سحر بن ملک بن شان
 انصاری 63-72-73-100-
 101-103
 ابو سلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم 285
 ابو الشیمہ البکری 97
 ابو صالح 106
 ابو یحییٰ 97
 ابو یحییٰ 61
 ابو یحییٰ السلیلی بن عبد اللہ السلیلی 131
 ابو یحییٰ بن یحییٰ 123
 ابو یحییٰ بن یحییٰ 72-102
 ابو یحییٰ الرازی 'ریح بن مروان 55-
 62-100-104-107-108
 ابو یحییٰ شلب الدین ابو 41
 ابو یحییٰ الرضی البی 69
 ابو یحییٰ الرضی سلی 65-97
 ابو یحییٰ الرضی البی 73
 ابو یحییٰ الحسن بن حسن 285
 ابو یحییٰ محمد بن ابی بکر 256
 ابو یحییٰ محمد بن عمر رشید انصاری 256
 ابو یحییٰ محمد بن عمر 'قرطبی رازی دیکھئے
 قرطبی رازی 'ابو عبد اللہ
 ابو یحییٰ محمد بن منصور 257
 ابو یحییٰ ندی 65-72-99
 ابو یحییٰ 63
 ابو یحییٰ بن محمد 58-69-102

- ابو عمرو عثمان بن عہد الرحمن 241
 ابو القوث الخری 104
 ابو الخریج 'محمد بن علی الدین 141
 ابو کعب محمد بن اسلماء الخرمی 119
 ابو مہدرة 97
 ابو محمد الامور 103
 ابو محمد الحسن بن عہد الرحمن 241
 ابو محمد ظف بن صالح 239
 ابو محمد سل بن عہد لہ 135
 ابو مسعود متب بن عمرو 75
 ابو سحر نجی بن عہد الرحمن 239
 ابو معمر عہد اللہ بن عبد 58
 ابو موسیٰ اشعری 55 - 66 - 75 - 96 -
 97 - 98 - 100
 ابو نعیم اسیلی 96 - 99 - 103
 ابو ہریرہ 'عہد الرحمن بن 53 - 55
 58 - 62 - 63 - 66 - 67 - 68 -
 69 - 100 - 101 - 105
 ابو داکل شقی بن سلہ 96 - 97 - 99
 ابو یحیٰ 'اسحاق بن ابراہیم 123
 ابی رزق 118
 ابی بن کعب 53 - 54 - 55 - 56 - 67
 97 - 100 - 101 - 108 - 116 -
 117
 احسان دانیل 191 - 192
 احمد ابن مصری 84
 احمد بن ضیل 'نام 50 - 55 - 68 -
 84 - 85 - 97 - 103 - 104 -
 105 - 106 - 119 - 241 - 252
 احمد بن عہد لہ سہادی 208
 احمد حسن اموی 200
 احمد رضا خان بریلوی 'مولانا 153 - 155
 احمد سہادی 'عہد الف ظنی 210 -
 208 - 240
 احمد سعید 'مولانا 172
 احمد علی لاہوری 'مولانا 224 - 225
 اخن بن قیس 57 - 65
 اسلمہ بن لہ 67 - 75 - 105
 اسلمہ بن ضرہ 118
 اسحاق بن راسمہ 252
 اسحاق سیسی 106
 اسلم ہدی 105
 اسماعیل بن ابراہیم بن جاسعہ 247
 اسماعیل بن ابی ظہرہ 98
 اسماعیل بن عہد الرحمن 103 - 104
 اسماعیل بن عہد ملک 101
 اسماعیل بن محمد القوی 352
 اسماعیل بن موسیٰ 119
 اسماعیل ادی 98
 اسود بن یزید النعمی 58 - 97 - 107
 اشرف علی قادری 'مولانا 151 - 156
 183 - 194 - 197 - 223 -

- 379-399-400
اشعث بن لی الشعامہ 97
الغضائری الرضی کثر علوی 'مولانا 199-193
اصطانی 'ابن احسن مولانا 174-175-
176-179
اسفر حسین میں 'ملی 198-202-229
املش 106
اقبل 'ظاہرہ 210
اکبر اللہ کلدی 209-210
اکرم الحق 30
الحی علی کثر علوی 'مولانا 192-196-
228
لبن اللہ خان 'واکر 29
امیر علی بیج کلدی 151
ابن الدین دلدی 'مولانا 203-204
الحسین بن اسفر 50-52-55-57-
63-67-74-99-101-102-
104-105-183
لوزالی 105
الحاکم 'بیج اللہ 215
الحام الحق 'ابن کولدار 30
الور شدہ کشمیری 'مولانا 198-201-202-
203-204-217-222-225-
229-242-273-330
ایوب بمعلی 102-103
ایوب خلیل 102
علاری 'عبدالرضی سید 30
علاری 'محمد بن اسطیجیل 50-53-57-
63-65-66-67-72-74-
75-77-105-106-241-
243-252-253-254-
255-256-257-258-
259-260-261-262-
263-264
بدور عالم میرخمی 'مولانا 199
برامہ بن مالک 77
بہمان الدین ابراہیم بن علیہ 247
بہرین سعید 65
بشیرین سعید 63
بجی بن عبداللہ 68
بنوی 'ابو محمد الحسین بن محمد 125-126-
266-267-269-270-
بیل بن عبداللہ بن عمر 73
بیل بن عمر 56
بیل جلی 97
بلور شدہ فخر 209
بلور الدین بن النہاس 131
بیشوی 'ناصر الدین ابی سعید عبداللہ بن محمد
77-130-134-351-353-
355-356-358-360-
362-363-364-365-
367-368-370-371

- صفتی 265
 ہدیہ 'نظام احمد' 181 - 250
 پکتسل 'محمد ہادی ملک' 143
 کتابچہ 143
 تہذیبی 'مہر المصنوع' 383 - 381
 تہذیبی 'محمد بن حسین' 54 - 105 - 241 -
 243 - 252
 قرآن 'نیل اللہ' 281
 نیچے سلطان 209
 طبیعت علی 'مولانا' 198
 شرح ابن الماری 98
 علمی 'ابو اسحاق احمد بن احمد' 77 - 123 -
 124
 شہداء امرتسری 'مولانا' 150
 شہداء پانی پتی 'قاضی' 154
 شہداء 99
 جہانگیر 65
 جہانگیر 55 - 67 - 72 - 73 -
 105
 جان پانچ 215
 جہانگیر 116 - 207
 جہانگیر 99
 جہانگیر 56 - 57 - 68 - 73 -
 99 -
 جہانگیر 102
 جہانگیر 75
 زرعی 98
 جہانگیر 'محمد کریم' 377
 جہانگیر 'محمد' 242
 جہانگیر 'محمد' 380 - 381 -
 384 - 385 - 391
 جہانگیر 33
 جہانگیر 34 - 35
 جہانگیر 58
 جہانگیر 76
 جہانگیر 55 - 104 - 241
 جہانگیر 'محمد' 202 - 205
 212 -
 جہانگیر 99 - 101 - 207
 جہانگیر 96 - 97 - 98 -
 100
 جہانگیر 'محمد' 325
 326 -
 جہانگیر 101 - 102
 104 - 107 - 108
 جہانگیر 103
 جہانگیر 'محمد' 220
 جہانگیر 'محمد' 199 - 205
 جہانگیر 252
 جہانگیر 'محمد' 252
 جہانگیر 'محمد' 98
 جہانگیر 106

- حمزہ بن عبد اللہ بن عمر 73
 عید النوریل 102 - 108
 خلی 96 - 97 - 98
 خارج بن یزید بن جلیف 63
 خالد بن سعد بن 56 - 99
 خالد بن ولید 99 - 209
 خالد الخزامی 100
 خالد مسعود 30
 خباب بن الارت 75
 خلیفہ بنوری 71 - 241
 خلیفہ حمیری 'علی الدین ابو عبد اللہ' 267 -
 270
 خلقی 352
 عمار السلی 119
 ظیل امیر سلمان پوری 'مولانا' 193 - 194 -
 197 - 198 - 199 - 201 - 229
 ظیل الرحمن کٹر حلوی 'مولانا' 193
 دار نقی 105
 داری 'ابو عبد اللہ بن عبد الرحمن' 252
 داؤد بن ابی المنذر 100 - 104 - 105 -
 108
 داؤد طیبہ السلام 173
 دلیہ 'نعم الدین' 135
 دوی 98 - 100 - 101 - 103 - 104 -
 108 -
 دہانہ ابو عبد اللہ القزازی 65
 دہقان علی 'مولانا' 210 - 211
 دمی 'محمد بن یحییٰ بن 64 - 65 - 72 -
 74 - 96 - 98 - 99
 دمی 'محمد حسین' 97 - 98 - 100 -
 104 - 105
 دہانہ داہر 207
 دہانہ 'فرقدین دیکھے فرقدین رازی
 رانب اسلمی 33 - 36
 دہانہ بن خدیج 103
 دہانہ بن ابی البرک 55 - 100 -
 108
 دہانہ بن حاش 63
 دہانہ البقی 98
 دہانہ بن عبد 105
 دہانہ بن عبد 66
 دہانہ بن مرثی 252
 دہانہ ابو ہاشم مرثی 'ڈاکٹر' 220
 دہانہ ابو شکوفی 'مولانا' 193 - 200 -
 201 - 257 - 258
 دہانہ بن مروان دیکھے ابو العلیہ 'ربیع
 دہانہ 'ڈاکٹر' 144
 دہانہ بن العوام 75 - 907
 دہانہ بن لونی 104
 دہانہ بن سہل 58
 دہانہ بنی 34
 دہانہ بن محمد الفاضل 'طاهر' 247

- رحری 77-134
 زہری، لہم 102
 لہ بن ارقم 75-98-101
 لہ بن اسلم العدوی 105-107-108
 لہ بن جلیعت بن اضمحاک 56-62-63-
 72-73-97
 لہ بن خالد 66
 لہ بن وحب 58
 زین الدین لہ بن محمد الرضی بن لہ بن کر 247
 صاحب بن یزید 65-66
 سدی 124
 سہلی، شمس الدین محمد بن محمد الرضی 247
 سرید احمد خان 157-158-159-
 161-162-163-299-302
 سرولیم میر 215
 سہ بن لہ بن دقاس 64-96-103-
 209-307
 سہ بن مالک بن سنان الانصاری دیکھئے ابو سعید
 الحدادی
 سعید بن حمیر 77-101-107
 سعید بن لہ 75-77
 سعید بن المسیب 56-57-63-67-
 69-72-73-100-102-104
 سعید احمد اکبر آبادی، مولانا 220
 سفیان بن اسبہ 64
 سفیان بن علی 57
 سفیان ثوری 56-103-104
 سفیان ثوری 56
 سلمہ بن اکوع 105
 سلیمان بن لہ بن جلیعت 63
 سلیمان بن یسار 63
 سلیمان النخعی 102
 سلیمان العدوی، سید مولانا 194-200-
 224
 تاک بن حرب 104
 سرور بن جریب 75
 سل بن خلیف 63-75
 سل بن سعد السعوی 63-75
 سید احمد شہید 209
 سید احمد مدنی، مولانا 220
 سید حسن محمد 220
 سید علی مدنی 144
 سید محمد شمس الدین، مولانا 220
 سید محمد یونس دہلوی 220
 سید نذیر حسین دہلوی 146-151
 سید علی، محمد الرضی بن لہ بن کر جلیل الدین
 50-55-58-77-121-128
 132-133-242-378-
 شہد عبداللہ دیکھئے عبداللہ
 شہد ولی اللہ دیکھئے ولی اللہ شہد
 فلی لعلی 299-301-302-
 303

- 241 شعبہ
 شمس الدین محمد بن یوسف 351
 شیخ والدہ 'محمد بن صالح الدین 352 - 371
 صبا بن محمد 98
 صدیقی 'محمد علی مولانا 174
 صدیقی 'محمد میاں ڈاکٹر 30 - 305 - 354
 صفوان بن عمرو 99
 صفوان بن عمرو 63
 شہاک بن عبدالرحمن 105
 شہاک بن مریم السلی 101 - 108
 ضیاء الدین شفی 'قاضی 193
 ضیاء الدین مر 129
 طارق بن شیب 72
 طلحہ بن کیمان 107
 طہانی 'محمد حسین 142
 طبری 'ابن جریر دیکھے ابن جریر طبری
 طفیل ابو جعفر عری 'مولانا 224
 الطغلی بن ابی 54 - 56
 ظہر بن لہو 101
 ظہر بن عید اللہ 307
 ظہر بن مصطفی شفی 98
 طہان الصیری 104
 یحیی 'حسین بن محمد بن عبداللہ 241 - 281
 یحیی 'محمد بن علی 'مولانا 224
 یحیی 'محمد بن اکر 'ڈاکٹر 29
 یحیی 'محمد بن الحسن 'ڈاکٹر 30
 یحیی 'محمد بن سعد بن ابی وقاص 65
 یحیی 'محمد بن شفی 96 - 107
 یحیی 'محمد بن صامت 54 - 99
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 217
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 208
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 351
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 97 - 99 - 105
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 99
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 73
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 97
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 105 - 108
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 307
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 57
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 141
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 97
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 97
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 96
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 58 - 96
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 62
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 199
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 351
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 146
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 99
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 148
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 100 - 105
 یحیی 'محمد بن ابی ہدی 'مولانا 200

عبد اللہ بن ابی ثعلفہ دیکھے ابو کر صدیق	عبد اللہ بن ابی ثعلفہ 198
عبد اللہ بن ابی 104	عبد اللہ بن ابی 59
عبد اللہ بن ابی 104	عبد اللہ بن ابی 100
عبد اللہ بن ابی 67 - 65	عبد اللہ بن ابی 107
عبد اللہ بن ابی 66	عبد اللہ بن ابی 71
عبد اللہ بن ابی 54	عبد اللہ بن ابی 59 - 64
عبد اللہ بن ابی 100 - 71	عبد اللہ بن ابی 131
عبد اللہ بن ابی 75	عبد اللہ بن ابی 97
عبد اللہ بن ابی 71	عبد اللہ بن ابی 58 - 57 - 53
عبد اللہ بن ابی 102	عبد اللہ بن ابی 96 - 97 - 98 - 99 - 101
عبد اللہ بن ابی 107 - 85	عبد اللہ بن ابی 103 - 107 - 108 - 116 - 117
عبد اللہ بن ابی 57	عبد اللہ بن ابی 63
عبد اللہ بن ابی 66	عبد اللہ بن ابی 108 - 101
عبد اللہ بن ابی 62 - 58 - 54 - 53	عبد اللہ بن ابی 72
عبد اللہ بن ابی 70 - 69 - 68 - 67 - 66 - 65 - 63	عبد اللہ بن ابی 220
عبد اللہ بن ابی 71 - 72 - 73 - 84 - 100 - -	عبد اللہ بن ابی 105
عبد اللہ بن ابی 101 - 102 - 103 - 108 - 105 -	عبد اللہ بن ابی 59 - 56 - 55
عبد اللہ بن ابی 116 - 109 - 108 - 106	عبد اللہ بن ابی 73 - 68 - 63 - 62 - 60 -
عبد اللہ بن ابی 66 - 65 - 63 - 55 - 53	عبد اللہ بن ابی 74 - 96 - 97 - 207 - 239 -
عبد اللہ بن ابی 102 - 101 - 100 - 97 - 71 - 67 -	عبد اللہ بن ابی 308 - 307 - 306
عبد اللہ بن ابی 105 - 104 - 103 -	عبد اللہ بن ابی 254
عبد اللہ بن ابی 97 - 69 - 68 -	عبد اللہ بن ابی 379 - 199
عبد اللہ بن ابی 100 - 99	عبد اللہ بن ابی 380 - 381 - 382 - 383 -
عبد اللہ بن ابی 56	عبد اللہ بن ابی 391
عبد اللہ بن ابی 242	عبد اللہ بن ابی 104
عبد اللہ بن ابی 73	عبد اللہ بن ابی 100 - 77 - 75

- 105 ہدی بن ہدی
 مرقی' زین الدین عبدالرحیم الحسین 241 -
 246 - 338
 مودہ البقی 99
 مودہ بن نذر 67 - 69
 مودہ بن مسعود 66
 مریہ بن مرقی' مرقی 198 - 199 - 200 -
 229
 اصنام' عصام الدین ابوالاسم بن محمد 352
 عطار 103
 عطاء بن ابی ریان 72 - 102 - 105 -
 107
 عطاء بن ابی مسلم 104
 عطاء بن رباح 118
 عطاء بن سائب 98 - 99
 عتبہ بن عامر بن بس الجہنی 68 - 99
 فکرمہ بن ابی جہل 69 - 103 - 104 -
 107
 فخر بن قیس 50 - 58 - 65 - 98 -
 107 -
 فخر بن وقاص 73
 علی بن ابی طالب 58 - 61 - 62 - 71 -
 72 - 96 - 97 - 98 - 100 - 101 -
 103 - 207 - 307
 علی بن ابی طر 106 - 118
 علی بن المدنی 104 - 241
 عمر بن الخطاب العدوی 51 - 52 - 53 -
 54 - 61 - 65 - 66 - 67 - 71 -
 72 - 73 - 74 - 96 - 97 -
 98 - 99 - 101 - 103 - 105 -
 207
 عمر بن سعد بن ابی وقاص 65
 عمران بن الحسین الرازی 63
 عمویہ بن رباح 70
 عمر بن شعیب 104
 عمر بن قرقع البیہقی 242
 عمویہ بن یونس 65 - 101
 عنت ابیہ بن کعبہ بن مرقی' مرقی 298
 عباس بن موسی' قاضی 241
 عیسیٰ علیہ السلام 162 - 171 - 321 -
 577 - 578 - 579 - 580 -
 592
 عیسیٰ الدین کج اعظم 297
 قاسم رسول ہزادی' مولانا 201
 قاسم بن مولانا 201
 قاسم بن قیس 65
 قرقع الدین رازی' ابو عبد اللہ محمد بن عمر 129
 192 -
 قزاقی' حمید الدین 174 - 175 -
 قزاقی 135
 فضل الرحمن' مولانا 199 - 210 -

- 211
 فضل الرحمن، وکیل 193
 فضل اللہ، قاضی، جلد 212
 فضل بن عباس 67
 فضل بن عمر 106
 فلولو عبدالباقی 106
 فیروز، محمد فیروز الدین، دسکری 147
 قاسم بن محمد 63
 قاسم بن نعیم 96
 قاضی شریح 99
 قیام بن قادیب 67
 قادیب 102-108
 قیام بن سعید 252
 قدوسی 144
 قطب محمد بن محمد الخیری 247
 قیس بن حلام 99
 قیس بن حماد 65
 کارستانی، ابو الفضل العدوی 352
 کعب احبار 85-107
 کعب بن جہل 75-105
 کعب بن مالک 75
 کثرت اللہ، ناوی، مولانا 172-203 -
 204
 کلی 124
 کوثر نیازی، مولانا 227
 کیسودراد، سید محمد حسن 144
- مالک بن انس 241-243
 مالک بن انس بن الحرثانی 65
 مالک بن سنان 72
 مالک بن عامر 99
 مالک بن بکلت 105
 مالک بن دعب 64
 جامد 124
 جامد بن جبر 65-99-103
 محمد باک طائی، احمد سہادی
 دیکھئے احمد سہادی، محمد باک طائی
 عارب بن زمار 97
 علی، جلال الدین 132-133
 محمد ابو القاسم 196
 محمد احمد قادی، مولانا 198-200 -
 201-202-204-205 -
 212
 محمد لورنس کٹر طوی، مولانا 28-33 -
 35-37-139-143-145 -
 147-156-157-182-194 -
 195-196-197-199 -
 202-203-204-205 -
 216-217-218-219-220 -
 221-223-224-225 -
 227-228-237-238 -
 240-242-243-246 -
 247-248-249-250 -

228 - 196 - 195 - 194	252 - 253 - 254 - 255 - 259
محمد الہاس کٹر حلوی 'مولانا 191	260 - 261 - 262 - 263 - 264
محمد امین بن محمد الکدر 141	271 - 272 - 274 - 275 - 276
محمد باقر آگہ 298	277 - 278 - 280 - 281 - 283
محمد بن ابی بکر صدیق 244	284 - 287 - 289 - 300 - 304
محمد بن ثور 118	305 - 306 - 314 - 315 - 316
محمد بن سعد 'پکھے ابن سعد' محمد	317 - 318 - 319 - 320 - 321
محمد بن حبیب 252	326 - 327 - 328 - 329 - 330
محمد بن سعد بن ابی وقاص 65	331 - 334 - 335 - 336 - 341
محمد بن سیرین 100 - 102 - 104	342 - 343 - 344 - 346 - 347
محمد بن عبدالرحیم بخاری 351	348 - 351 - 352 - 353 - 354
محمد بن قاسم 143 - 207 - 209	355 - 356 - 358 - 359 - 362
محمد بن کعب القرظی 107	363 - 364 - 365 - 366 - 368
محمد بن محمد الکحل 130	370 - 378 - 380 - 387 - 388
محمد بن حنفیہ ابوسعید 97	389 - 390 - 391 - 395 - 396
محمد تقی حنفی 'مولانا 227	397 - 398 - 399 - 400 - 403
محمد امیل کٹر حلوی 195	406 - 409 - 414 - 417 - 449
محمد حسن دہلوی 'مولانا 192 - 219	451 - 453 - 455 - 457 - 465
محمد ذکریا کٹر حلوی 'مولانا 194 - 199	475 - 495 - 499 - 507 - 518
محمد فطیح دہلوی 'ملکی 151 - 152 -	531 - 544 - 565 - 577 - 579
153 - 214 - 225 - 308 -	606 - 627 - 633 - 634 'اس' شد
380 - 381 - 385 - 386 -	146
391	
محمد طیب قاسی 'کدوی 212 - 213 -	محمد اسحاق اترسی 'مولانا 201
217 - 225	محمد اسحاق مدنی 195
محمد عبداللہ 'مولانا 273	محمد اسماعیل کٹر حلوی 'جلد 192 - 193 -

- محمد قاسم بخاری 199 - 200 - 204 -
 210 - 211 - 212 - 214
 محمد کرم شاہ 153 - 154
 محمد ہارمیدارک پکشل 217
 محمد ملک کٹر حلوی 'مولانا 220 - 221 -
 273 - 305 - 605
 محمد مظہر علی 'مولانا 199
 محمد یحییٰ کٹر حلوی 192 - 193 - 194 -
 228
 محمد یاسین 'مولانا 202
 محمد یعقوب بخاری 'مولانا 199 - 200
 محمد یوسف بخاری 'مولانا 220
 محمد یوسف کٹر حلوی 'مولانا 191
 محمود بن سید 72
 محمود حسن دہلوی 'شیخ الہند 149 - 151 -
 192 - 200 - 201 - 202 - 211 -
 212 - 257
 محمد دہلوی 211
 مراد اللہ انصاری 'شاہ 148
 مرزا غلام احمد 209
 مرغوب الرحمن 'مولانا 213
 مولان بن اہم 67 - 69 - 71
 مرزا الخیر 98
 مرزا الیب بن شراپیل الحمدانی ابکی 98 -
 107
 مسعود 73 - 97 - 107
 مسعودی 'انظر شاہ مولانا 254 - 255
 مسلم 'نام 72 - 73 - 74 - 76 -
 105 - 241 - 243
 مسلمہ بن خالد 103
 مسلم بن عقیق الہکی 71
 المسیب بن حزن 75
 مشرف علی قادری 'مولانا 30
 مصعب بن سعد بن ابی وقاص 65
 مطرف 63
 مطہر بن تیل 56 - 73 - 97 - 105
 مطہر بن ابی سفیان 68 - 99
 متعل بن یار 75
 متعل بن شہن 97
 معمر 105 - 241
 منجم بن شعبہ 97 - 105
 مقداد بن اسود 99
 متاع بن سلیمان 118
 مکحول 99 - 102
 مکحول شامی 97 - 104
 ملا علی قاری 'علی بن سلطان محمد 77 -
 281 - 282 - 283
 محمود احمد 'مولانا 202
 منور بن عبدالحمید 174
 منشی فضل حق 211
 مناعہ حسن گیلانی 217

- مناظر حسین 'ڈاکٹر 224 - 225
 موسیٰ طیبہ السلام 171
 موسیٰ بن جبہ 106
 مس بن ابی صفہ 104
 مستب علی 'مولانا 211
 طور شاہ 203
 ناصر الدین علی بن محمد بن رشید 256
 نزل بن سیرہ 59 - 60
 نجید بن عمران 63
 نعلی - 99 - 104 - 105 - 106 -
 241 - 249
 نعیم الدین دہلی 'حکیم 30
 نعیم الدین مراد آبادی 'مولانا 154
 نواس ابن سمن 99
 نوح طیبہ السلام 162
 نعل 'شیخ 211
 داؤد بن اسحاق 67
 واحدی 77
 وجیہ الدین طوی گہرائی 351
 وکی بن الجراح 58
 علی اللہ 'شاہ 146 - 178 - 179 - 208
 213 - 240 - 256 - 257 - 306
 ولید بن عبدالملک 143 - 207 - 239
 وحب بن ابی بلکہ 69
 وحب بن جبہ 107
 دُسن 203
 خاتم 105 - 241
 حلال بن یحییٰ 101
 حنظل بن اسری 119
 مہتم 241
 محیی بن کیر 103
 محیی بن جعفر دکنی 252
 محیی بن سعید 241
 محیی بن یحییٰ 96 - 97 - 98 -
 104 - 105 - 106 - 214
 محیی بن وطلب 97
 محیی بن حمر 104
 محیی بن یحییٰ 60
 یحییٰ بن یحییٰ 'مولانا 192
 یعقوب بن شہ 104 - 105
 یحییٰ بن حکم 100
 یوسف بن حسن بن عبداللہی 242
 یوسف بن عبداللہ 100
 یونس طیبہ السلام 162

FREE
PALESTINE

الماخذ ومصادر

عربی کتب

- آل جعفر، مسلم عبداللہ الدکتور، اثر احقر انکری فی التفسیر فی البصر البصای، بیروت، موت الرسالة، 1984
- آلوسی، شلب الدین محمود، مدح اللحن فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار احیاء (س-ن)
- ابن اثیر، ابو الحسن علی بن ابی الکرم، اسد الغلبہ فی معرفۃ السلب، شربنا معلوم، المکتب الاسلامیہ، (س-ن)
- ابن اثیر، محمد بن عبدالحکیم، البلب فی تفسیر اللسان، بغداد، مکتبہ السنی، (س-ن)
- ابن تیمیہ، تقی الدین طاهر، التفسیر الکبیر، بیروت، دار المکتبہ العلمیہ، 1988ء
- ابن حجر، احمد بن علی المستطی، لاصلب فی تفسیر السلب، بیروت، دار احیاء، 1328ھ
- ابن حبان، تفسیر التفسیر، حیدر آباد دکن، دائرۃ المعارف، 1325ھ
- ابن حبان، القدر الکبیر فی ایمان المسلمین، بیروت، دار المجلد، (س-ن)
- ابن حبان، نزہۃ النظر شرح نکتہ الفکر، مکتبہ المہدیہ، 1368ھ
- ابن طلوع، عبدالرحمن بن محمد، مقدمہ ابن طلوع، بیروت، موت لاطمی، (س-ن)
- ابن کثیر، احمد بن محمد، ذیل الامیان فی لہام لہام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1297ھ
- تفہیم، احسان عباس الدکتور
- ابن سعد، محمد، المجتہد الکبری، بیروت، دار احیاء، (س-ن)
- ابن علی، ابو بکر، محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، بیروت، دار المعرفہ، 1378ھ
- تفہیم، ابو یوسف، علی محمد
- ابن لرحون، الدباج المذہب فی معرفۃ ایمان المذہب، بیروت، المطبعۃ، 1329ھ
- ابن حبیہ، عبداللہ بن مسلم، الردی، کتب کل القرآن، بیروت، المکتبہ العلمیہ، شرب، لہام احمد متر
- ابن حبان، تفسیر فہم القرآن، پشاور، مکتبہ التوحید والائت، 1987ء
- ابن قیم الجوزی، نظام المومنین
- ابن کثیر، زوالطہ فی حدی غیر المہمل، بیروت، الرسالة، 1979ء
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایہ والنہایہ، لاہور، المکتبہ القدوسیہ، 1984ء
- ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار المعرفہ، 1969ء
- ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ الترمذی، مکتب السنی، بیروت، دار احیاء، (س-ن)
- ترجمہ، محمد فلول، عبداللہ

- ابن ہاشم، عبدالملک، السیرۃ النبویہ، بیروت، دار احیاء، تحقیق، مصطفیٰ المقاتذیو
 ابو حنیفہ احمد بن دقود الدوری، الاظہار العوال، بغداد، مکتبۃ الشیخ (س-ن)
 ابو حیان اللاتکی، محمد بن یوسف، المعراج، بیروت، دار الفکر، 1983ء
 ایضاً، نزلہ من المعراج، بیروت، دار الفکر، 1987ء
 تفتیم، یوسف ابن الفضل، حدیث الفضل
 ابو دقود، سلطان بن اشعث البسملی، کتاب السنن، بیروت، دار الفکر (س-ن)
 تزئیم و تعلق، محمد بن عبدالمجید
 احمد ابن، بحر الاسلام، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1969ء
 احمد طاجین، التسمیات للاحادیث فی بیان طبقات الشرح، بہجۃ مطیع، اکبر (س-ن)
 الابستانی، ابو نعیم احمد بن عبد اللہ، جلد الاولیاء و طبقات الاصغیاء، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1980ء
 المبرہدک پوری، القاضی، رجل السنہ و السنہ، منی، لواءہ المبرہد، 1957ء
 اعلیٰ، فتح اللہ، السنہ کلاسیک، مصر، 1933ء
 انور شاہ کشمیری، المطالعہ، فیض الباری، علی حجۃ البدری، لاہور، المطبعۃ الاسلامیہ، 1987ء
 بخاری، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل، الترمذی، بیروت، دار الکتب العلمیہ (س-ن)
 بخاری، محمد اسماعیل ابو عبد اللہ، المطالعہ، الترمذی، بیروت، دار ابن کثیر، 1990ء
 تزئیم، مصطفیٰ صاحب ابیہ، الدکتور
 برائیل، کمال، تاریخ الادب العلمی، قاہرہ، دار المعارف، 1977ء
 علی ترجمہ، نجلہ عبداللطیف
 البیہوسی، اسماعیل، حق، مدح الہدیان، بیروت، دار الفکر (س-ن)
 بلوی، ابو محمد الحسن بن مسعود، مسلم الترمذی، (تسمیہ ابنی) مکتبۃ لواءہ، بیروت، 1983ء
 ایضاً، ابو محمد الحسن بن مسعود، مصنف السنہ، بیروت، دار المعرفہ، 1987ء
 تحقیق، یوسف عبدالرحمن المرشدی و فیو
 البقائی، ابو الحسن ابوالحسن بن عمر، نظم العدد فی کتاب الطبقات و السور، قاہرہ، دار الکتب الاسلامیہ، 1992ء
 بیلوی، ابو الخیر عبد اللہ بن عمر، الزوار الترمذی و اسرار الترمذی، مصر، مکتبۃ البیہ، 1968ء
 تاجی، احمد بن حسین بن علی، السنن الکبریٰ، بیروت، دار المعرفہ، 1356ھ
 تلمیذ، محمد بن مصطفیٰ، کتاب المطالع، مکتبۃ الفرائد (س-ن)

- منزى 'أبو محمد سل بن عبد الله' تفسير منزى 'مصر' مطبع السعدي 1908
 من 'أبش بولد' ذهب التفسير لاسلامي 'كاهو' مطبع السعدي 1955
 علي ترجمه 'نجل' عبد الحليم
 علي 'جواهر الحسن في تفسير القرآن' (تفسير الشطي) بيروت 'موسم لاطل' (س-ن)
 الجوزي 'أبو الخير محمد بن محمد' فائده النسخ في طبقات القراء 'بيروت' دار الكتب العلمية 1982
 جاسس 'أبو بكر محمد بن علي الرازي' أحكام القرآن 'بيروت' دار الكتب العلمية 1395
 جميل 'أبو قنوي' مطلق 'أحكام القرآن' بيروت
 جلي 'عبد الحليم' إنباطه للزبد لمن يطلع المرقاة شرح مكيه 'مكتبة لدولي' (س-ن)
 علي 'عليه' مصنف كبرى 'مكتف النسخ من أسنى الكتب و النسخ' بيروت 'مكتبة الشبي' (س-ن)
 حاتم 'المستدرک على المسحوق في الحديث' رياض 'مكتبة لطائف' (س-ن)
 الحسين 'عبد الحفي' نزوح الخواطر و جود المساح و الخواطر
 حموي 'أبو عبد الله' باقوت 'تكملة المجلد من' بيروت 'دار الكتب العلمية' 1990
 حسين 'فريد' عبد الحفي 'البحر
 إنباط 'تكملة القراء' بيروت 'دار المنشأ' (س-ن)
 علي 'عبد الحفي' بن السعدي 'شذرات الذهب في أخبار من ذهب' بيروت 'دار المسيرة' 1979
 خليل 'أبش بولد' 'أبو بكر محمد بن علي' تاريخ بغداد 'الموسم للنسخ' 'مكتبة السعدي' (س-ن)
 دائرة لطائف 'بيروت' دار المعرفه 'كتاب' بطرس البستاني
 دراز 'أبو عبد الله' الدكتور 'مدخل إلى القرآن الكريم' بيروت 'دار الفهم' 1981
 دمي 'أبو عبد الله' حسن الدين محمد بن حسن 'مجلد لاحتفال في نقد الرجل' ساكلا 'مكتبة لاثري' (س-ن)
 حسين 'أبش بولد' علي محمد
 إنباط 'مكتبة السعدي' كذا الكرمه 'دار الفكر العلمي' (س-ن)
 إنباط 'أبش بولد' خبر من خبر 'بيروت' دار الكتب العلمية (س-ن)
 حسين 'عبد الحفي' محمد السعدي 'سبيل
 دمي 'أبو حسن' الدكتور 'التفسير و النسخ' 'الموسم' دار الكتب العلمية 1976
 إنباط 'الاحتفال' المعرفه في تفسير القرآن الكريم 'بيروت' دار الاحصام 1978

- شیرادی، ابو ظاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی، تجرید المتبای من تفسیر ابن عباس، مکتبہ قادیانیہ، (س-ن)
- الصلبی، محمد علی، احیاء فی علوم القرآن، بیروت، مکتبہ الموطا، 1981ء
- الصلبی، محمد علی، معنی القاموس، بیروت، دار القرآن الکریم، 1981ء
- ابنہ، تفسیر تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار القرآن الکریم، 1981ء
- مکی صلیح، لکچر، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، دار العلم، 1963ء
- الصلح، بیروت، دار العلم، 1950ء، مرتب، جمہوری
- مدنی بن حسن، الفتنی، لولب، ایچ، العلوم، لاہور، مکتبہ القادیانیہ، 1983ء
- طہا، محمد حسین، الفید، المیرمن فی تفسیر القرآن، قم، موسسہ امامیہ، 1970ء
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تفسیر جامع الامام الملک، دمشق، دار الفکر، (س-ن)
- ابنہ، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفہ، 1980ء
- الشیخ، حسین بن محمد، الکشاف من حقائق السنن (شرح الشیخ) کراچی، لوارۃ القرآن، 1413ھ
- عبدالحکیم، ساجد، حاشیہ الفاضل و کتابہ الرضی علی تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار المعرفہ، (س-ن)
- حنفی، تفسیر مولانا، احکام القرآن، ج 1، کراچی، لوارۃ القرآن، 1987ء
- حنفی، محمد رشید، الفاضل، تفسیر الفی، دہلی، مکتبہ المصنفین، (س-ن)
- علی، الفاضل، الدبلی، و منہج فی تفسیر المیرمن، طبرستان، المکتبۃ القادیانیہ، 1985ء
- الطبرانی، ابو حاتم محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دار المعرفہ، (س-ن)
- الفرست، لایق، بیروت، دار المعرفہ، 1987ء
- قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد، الفاضل، المباح لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1372ھ
- لسان العرب، قاموس، دار المعرفہ، (س-ن)
- مرتب، ابن حنبل، لا فتنی
- مالک بن انس، الموطا، بیروت، دار احیاء، (س-ن)
- مہارک، فوری، ابو الحسن، عبد اللہ، موطا الفاضل، شرح مکتبۃ المصنف، ساکلا، مکتبہ لاشریہ، (س-ن)
- علی، محمد بن احمد، سید علی، عبد الرحمن بن ابی بکر، جلیلین، بیروت، مکتبہ علوم الدینیہ، (س-ن)
- محمد نوریس، کتب حلی، مولانا، سنۃ النبیت، شرح الفیتۃ، مکتبۃ
- محمد نوریس، کتب حلی، مولانا، مکتبۃ، التفسیر، مکتبۃ، 220 صفحات، یک نمبر ہیں
- محمد نوریس، کتب حلی، مولانا، مکتبۃ، المصنف، مکتبۃ، 53 صفحات

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' الخطبات العربیہ علی الثقافات العربیہ 'لاہور' 'الکتب الاشرفیہ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' حشکات القرآن 'مخطوط (2 اجزاء)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت الاخوان بالذلیل علی النکاح بسط علوم القرآن 'مخطوط (185 صفحات)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' التلخیص المسیح علی مشکوٰۃ المصابیح لاہور 'الکتب الشیعیہ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' کتاب الاشارات والرموز للذلیل علی اکثور 'مخطوط
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' الکلام المروث فی تحقیق من القرآن کلام اللہ غیر غلبی لاہور 'الکتب الشیعیہ' (س-ن)

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت الاخوان بشرح حدیث شعب الایمان 'لاہور' جامعہ اشرفیہ ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تأیید التسمیہ والتقدیر 'لاہور' جامعہ اشرفیہ ' (س-ن)
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' الفخ السودی ترویج تفسیر ایضوی 'مخطوط 9 اجزاء
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت القاری بکل حشکات البدری 'لاہور' مکتبہ صفیہ (س-ن)
 جتو لعل 'جلی' عشرین

محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' تخت القاری بکل حشکات البدری 'مخطوط 17 اجزاء
 ✓ محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' مقدمہ لحدیث 'مخطوط 428 صفحات
 محمد امین علی القاری التحدیثی 'کشف اصطلاحات الفقہان' لاہور 'سبیل النور' 1993ء
 محمد عبداللہ 'دکتر' مجموعہ الودائع لسیاہ 'قاہو' 'مکتبہ الکیف' 1961ء
 محمد رشید رضا تفسیر القرآن العظیم (تفسیر مدار) بیروت 'دار المعرفہ' (س-ن)
 محمد سلیمان 'مفتی' احکام القرآن جتو 4 'کراچی' 'ادارۃ القرآن' 1987ء
 محمد طاہر 'مولانا' نزل السائزین فی طبقات المفسرین 'پشاور' اسلامی کتب خانہ ' (س-ن)
 محمد مہدی 'شیخ' تفسیر القرآن العظیم (جزو 4م) 'مصر' مطبعہ امیریہ 1322ھ
 محمود 'محمد' عبداللہ 'الفتاوی العربیہ فی پاکستان' اسلام آباد 'وزارت تعلیم' 1974ء
 المرانی 'امیر' مصطفیٰ 'تفسیر المرانی' بیروت 'دار احیاء' 1985
 مرتضیٰ 'محمد بن محمد' الحسینی 'الزبیدی' تحف السلاۃ المستعین بشرح احیاء علوم الدین 'بیروت'
 دارالکتب العلمیہ 1989ء
 مسلم بن الحجاج القشیری 'الملاح' المسیح 'بیروت' دار احیاء 'تحقیق و تدوین' محمد فواد عبدالہادی
 محمد بن عبدین 'شیخ' زادہ 'حاشیہ علی تفسیر ایضوی' دارالکتاب الاسلامیہ ' (س-ن)

المعلم المنفى لافلا للبحث النوى 'لندن' بريل '1996ء

مرتب 'ونك' اى الدكتور

تلم المنفى لافلا للتركن الكريم '500' مبد دار الكتب العربيه '1964ء

مرتب 'محمد فولو عبد الباقى

تلم طبقات الخطط والمنفى 'صوت' عالم الكتب '1984ء' لعد لود ودراسة 'محمد العز: عز الدين السيوان

مطيه 'محمد فولو' اسرائيليات التركن 'صوت' دار الجولو '1984ء

مطوى 'عبد الرؤف' ليلى القدير

منذرى 'عبد العظيم' الترقيب والترتيب 'مصر' الببوة النجيه 'س-ن

ننى 'عبد الله بن احمد' دارك التحليل وطاقق الكويل 'صوت' دار الكتب 'س-ن

واحدى 'ابو الحسن على بن احمد نيسابورى' اسباب التحويل 'صوت' دار الكتب العلميه 'س-ن

الماضى 'ابو محمد عبد الله بن احمد' مرآة الجنك و حبة ايتلان فى معرفه ما حبر من حلوث التركن 'صوت'

موسسه لاطلى '1970ء

اردو کتب

آزاد، ابوالکلام احمد، ترجمان القرآن، لاہور، اسلامی المونی، (س-ن)
 ابوالحسن علی عابدی، سید مولانا، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے حقوق و ذوال کا اثر، کراچی، مجلس نشریات اسلام،
 1979

ابوالحسن علی عابدی، سید، سوانح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا، کراچی، مجلس نشریات اسلام، 1983

اثر نیر کھتری، سحر الہام، کراچی، ایجوکیشنل پریس، (س-ن)

احسن دانش، جملہ دانش، لاہور، 1973

امیر رضا خان بریلوی، کنز الدقائق، لاہور، قرآن کئی، (س-ن)

اختر راضی، تزک علیہ بنجل، لاہور، کتبہ رحمانیہ، 1980

ارشاد، عبدالرشید، میں بڑے مسلمان

اشرف علی تھانوی، مولانا، بیان القرآن (اختصار شدہ)، لاہور، تاج کئی

اشرف علی تھانوی، مولانا، بیان القرآن (اختصار شدہ)، لاہور، کتبہ الحسن، 1405ھ

اسلامی، امین احسن مولانا، تفسیر قرآن، لاہور، انجمن خدام القرآن، 1967

اطہر مبارک پوری، لافانی، عرب و ہند میں رسالت میں کراچی، کتبہ دار الفکر، 1975ء

اکرام الدین، تخت الاسلام (اردو تفسیر سورۃ فاتحہ) دہلی، نو کھنور، 1242ھ

امیر علی فتح آبادی، سید، مواہب الرحمن، لاہور، کتبہ رشیدیہ، 1977ء

انوار الحسن شیر کوٹی، مولانا، تجلیات حق، ملتان، نثر الطارف، 1957ء

بجنوری، امیر رضا سید، مقدمہ انوار الہادی، دہلی، ناشر العلوم، (س-ن)

برقی، نظام جیلانی، ڈاکٹر، د اسلام، لاہور، مکتب حبل، 1955ء

بکراہی، سید علی، تھانوی، لاہور، طبع اکیڈمی، (س-ن)

پہنچ، نظام احمد، مفسر القرآن، لاہور، انوار علوم اسلام، (س-ن)

تھانی، عبدالغفور مفتی، تذکرہ اعظم، کلکتہ، مطبوعہ علمی، 1977

نجم الد امرتسری، مولانا، تفسیر حق، لاہور، ترجمان السنہ، 1971ء

حق، ابو محمد عبدالحق دہلوی، تفسیر حق، لاہور، کتبہ الحسن، (س-ن)

خاندان، انور محمود، ڈاکٹر، اردو تشریح سیرت رسول، لاہور، اقبال المونی، 1989ء

- رضوی 'محبوب احمد سید' ترمذی دارالعلوم دیوبند 'دیوبند' لوہان اجتماع دارالعلوم '1977ء
 سعید احمد اکبر آبادی 'مولانا' مسلمانوں کا حقوق و ذوال 'لاہور' لوہان اسلامیات '1983ء
 سلیمان عودی 'سید' یاد و فطرت 'کراچی' مجلس شریعت اسلام '1983ء
 شاہ عبدالغفور 'موضح القرآن' لاہور 'تاج کتب'
 فیلی نعمانی سلیمان عودی 'سید' سیرۃ النبی 'کراچی' دارالاشاعت '1985ء
 صادم 'عبدالحمد' ترمذی تصوف 'لاہور' لوہان طبع '1969ء
 صدیقی 'محمد سعید' علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت 'لاہور' قائد اعظم لائبریری '1988ء
 صدیقی 'محمد علی' مولانا 'معالم القرآن' سیالکوٹ 'لوہان تعلیمات قرآن'
 صدیقی 'محمد میاں' تذکرہ مولانا محمد نوریس کٹر حلوی 'لاہور' مکتبہ حنیفہ '1977ء
 صدیقی 'محمد میاں' قرآن ایک نظریں راولپنڈی 'حرمت' '1981ء
 عاشق جی 'مولانا' تذکرہ اقلیل 'کراچی' دارالاشاعت '1971ء
 عباسی 'محمد قیوم انصاری' بھارت سے بھارت پر 'لاہور' الفضل پبلشرز '1987ء
 عبدالحی 'ڈاکٹر' مائیکیم لاسٹ 'کراچی' ایچ ایم سعید 'س-ن'
 عبداللہ دینا آبادی 'مولانا' تفسیر مابعدی 'لاہور' تاج کتب'
 عزیز احمد 'پروفیسر' برصغیر میں اسلامی فکر 'لاہور' لوہان تحفہ اسلامیہ '1990ء
 حرم 'ڈاکٹر' جمیل احمد چلی
 عزیز الرحمن بجنوری 'مفتی' تذکرہ مشائخ دیوبند
 لدی دارالعلوم دیوبند 'کراچی' دارالاشاعت '1976ء' مرتب 'مفتی محمد شفیع
 فخرالدین 'مولوی' ترجمہ امداد تفسیر حنفی (تفسیر قادری) دہلی 'نو کلتور' (س-ن)
 فیروز 'محمد فیروز الدین' سکوی 'تفسیر فیوزی' سیالکوٹ 'مطبع منیر مام' 1324ھ
 فیض الرحمن 'قادری' مشائخ علماء دیوبند 'لاہور' المکتبہ المعرفیہ '1976ء
 قدوائی 'محمد سالم' ڈاکٹر' ہندوستان کے مسلمانوں کی عربی تفسیریں 'دہلی' مکتبہ جامعہ 'س-ن'
 کوثر ہادی 'جنیس' میں نے دیکھا 'لاہور' جنگ پبلشرز '1989ء
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' القیاس و التراجیم 'لاہور' مکتبہ حنیفہ 'س-ن'
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' معارف القرآن 'لاہور' مکتبہ حنیفہ '1982ء
 محمد نوریس کٹر حلوی 'مولانا' دستور اسلام 'لاہور' مکتبہ حنیفہ 'س-ن'

- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' اسلام پور مزاریت کا اصولی اختلاف 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' اسلام پور مزاریت 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' احسن الحديث فی بطلان التبیات 'لاہور' ملی مرکز ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' حیات عینی 'لاہور' ادارہ اسلامیات '1977
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' دلائل نبوت 'لاہور' ادارہ تبلیغ اسلام ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' اصول اسلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' اثبات صالح عالم و بطلان دھرت و ملکہ لاہور ' ملی مرکز ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ دہلیہ 'کتبہ خیر ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ 'لاہور' کتبہ چیمپ '1982 تدوین و تحقیق 'صدیقی' محمد سعید
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' سیرۃ المصطفیٰ 'لاہور' کتبہ چیمپ '1985
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' خلافت راشدہ 'لاہور' ادارہ اشرف التحقیق تدوین و اشاعت 'صدیقی' محمد میاں
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' عقائد اسلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' علم الکلام 'مکتب شیخ عبدالکریم' (س-ن)
- عمر نورس کاکڑ حلوی 'مولانا' علم الکلام 'لاہور' کتبہ چیمپ ' (س-ن)
- عمر اشرف کاکڑ حلوی 'حکیم' تفسیر سورہ یوسف حکوم 'مخطوط - 11, 201
- عمر انشاء اللہ 'مولوی' تفسیر القرآن 'لاہور' مطبع حیدرہ '1910ء
- عمر فیروز الدین 'تفسیر دبی' کراچی 'ادارہ تبلیغ قرآن' (س-ن)
- عمر زاہد البیسی 'کافی' تذکرۃ المفسرین 'انجک' دارالارشاد ' (س-ن)
- عمر طیب 'مولانا' تاریخ دارالعلوم دیوبند 'کراچی' دارالاشاعت '1972ء
- عمر کرم شاہ لاہوری 'ضیاء القرآن' لاہور 'ضیاء القرآن جلی کیشیز' 1402ھ
- مسعودی 'آخر شاہ' مولانا 'قتل دوام' لاہور 'لمس بکس' 1989ء
- مسعودی 'ابو حامی سید' تفسیر القرآن 'لاہور' ترجمان القرآن '1978ء
- قاسمی 'طریق احمد پروفیسر' سلاطین دلی کے تاریخی رجحانات 'لاہور' نشریات '1990ء
- فییم الدین مراد آبادی 'مولانا' خزائن العربیہ 'لاہور' قرآن کبھی ' (س-ن)
- معارف اعظم مرکز

الرشید 'دارالعلوم دیوبند' نمبر 'سلیووال' جامعہ رشیدیہ
 اردو دائرہ معارف اسلامیہ 'لٹور' والنگھہ پنجاب
 ماہنامہ ایلواری اشاعت خصوصی 'یاد فقیہ ملت ملتی اعظم'۔ مرجعہ محمد تقی عثمانی 'کراچی' شیخ رحیم الدین دکنی
 1979ء

FREE
PALESTINE



دلی جذبات ممنونیت

برلور محترم شیراقلین ملک چیف لاجبرین، قائد اعظم لاجبری

برلورم ظلیل احمد

برلورم ہائل رشید

کی خدمت میں دلی جذبات ممنونیت پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس مقالے کی عکس بندی
لور جلد سازی میں بھرپور تعاون کیا لور مسلسل دست باند بنے رہے

